

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية



UNIVERSITE
Abdelhamid Ibn Badis
MOSTAGANEM

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس "مستغانم"

كلية الأدب العربي والفنون

الموضوع:

الخطاب الإصلاحى والنقد الاجتماعى عند الشيخ
عبد الحميد بن باديس
- دراسة لغوية -

رسالة ماجستير تخصص: النقد المغاربي - التراث والحداثة

تحت إشراف الأستاذ:
- الدكتور محمد قادة

من إعداد الطالب:
- بن قلوعة صلاح الدين

السنة الجامعية: 2014 / 2015

مقدمة:

ليست الجزائر بمنأى عن حياة الدعوة إلى الله، فقد أنجبت رجالا يفيضون فصاحة وبيانا أعجز حتى أهل اللغة في جزيرة العرب. هذا ولأن الظروف التي مرت بها الجزائر في القرنين الأخيرين، وهي بين فكي الإستعمار الفرنسي أدت إلى تراجع قضية اللغة العربية، في ظل انتشار اللغة الفرنسية والتبشير في البلاد. فالإستعمار قد خطط لمحو القيم والمبادئ الإسلامية والهوية العربية ولغتها الأصيلة.

وفي خصم هذا المعتكك وهذا الإستبداد الثقافي الذي يحاول أن يطمس الهوية الوطنية، أنجبت الجزائر رجالا مصلحين سلاحهم إيمانهم ورسوخهم على الحق. وكان الخطاب الإصلاحى أسلوبهم فى الحياة، بعد مضي أكثر من قرن على هيمنة فرنسا وبسط نظامها الإجماعى، الذى يجعل من الجزائريين الأحرار سكان بلادهم من الدرجة الثالثة والرابعة.

وقد جاء هذا الخطاب الإصلاحى ليظهر القلوب مما ورثته من وهن ومذلة، ويبدلها حياة وكرامة واقتدارا..

والخطاب الاصطلاحى الدينى هو المحور الذى يدور فى فلكه التغيير الإجماعى، وهو تلقين ما يصلح للناس شؤون دينهم ودنياهم. ويقابله النقد الإجماعى الذى هو إبراز العيوب والسلبيات والخرافات التى كانت تسوق الشعوب إلى حتفها دون علمها، وإبدالها بما يحقق الحال الذى تصبو إليه.

ومن ثم فإن دراسة الخطاب الإصلاحى والنقد الإجماعى فى الجزائر هو أمر فى قمة الأهمية خاصة إذا كان يصدر من الشيخ عبد الحميد بن باديس الذى كرس سواده وبياضه لخدمة الدين والمجتمع.

و إنما جاء إختيارنا لعنوان رسالة الماجستير "الخطاب الإصلاحى والنقد الإجماعى عند الشيخ عبد الحميد بن باديس - دراسة لغوية- " مقصودا. حيث أن هناك دوافع ذاتية رسمت لنا هذا الاتجاه، ومالت بنا إلى الفكر

الإصلاحي، وحب معرفة أدب العلامة عبد الحميد الذي ما زال يعاني الغربة في وطنه، ولا نخفي تأثرنا بأسلوبه الفذ، ولغته المشحونة، ثم من جهة ثانية هو يستحق العناية الأدبية والنقدية. وإن المواضيع التي تناولته والأقلام التي طالته، لم تستوفه حظه من الدراسة الجادة فأخذته من بعض الجهات، وأهملت جوانب ما كان لها أن تغفلها، لأن أدب العلامة قائم بذاته، ولن تغنينا عنه حتى أعمال المشاركة. فالبيئة تسهم في الصقل والتكوين، ولأن الأوضاع التي مرت بها الجزائر والمغرب العربي ككل، تختلف كثيرا عما كان سائدا في الشرق. لذا يبقى أدب ابن باديس أقرب ما يكون إلينا، لأنه عايش الظواهر والأحداث التي انتقدتها واجتهد في إصلاحها.

و لهذا قمنا بجمع مادة البحث وترتيبها وشطرها إلى نصفين. نصف يعنى بالإصلاح (الخطاب الإصلاحي).

مع ذكر بعض أعلامه. ثم تدرجنا إلى الخطاب الإصلاحي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس، لنعالجه بالدراسة والتحليل (دراسة لغوية) مع التعقيب على الأسلوب، ثم انتقلنا إلى الشطر الثاني الذي يعنى بالنقد الاجتماعي فتناولنا عينات من كتاباته.. لنضع أيدينا على الآليات المستخدمة في رص البنية النصية، وتناسقها، دون إهمال السياق النفسي، أو الاجتماعي، أو الجمالي..

ومن أسباب اختيار البحث:

- إن ابن باديس كان رجل نهضة بكل المقاييس، وروحه الوثابة تحمل في ثناياها جزائر الغد المشرق، وهو القائل:
"تستطيع الظروف أن تكيفنا، ولكنها لا تستطيع أبدا أن تتلفنا".

- إن الخطاب الاصطلاحي هو الذي يرسم ملامح المجتمع الجزائري وهويته العربية الإسلامية، ويزرع فيه حب الدين والعلم والوطنية. وبالجملته هو الذي بنى إنسان الجزائر، وهو الذي كانت مساهماته ملحوظة في إنقاذ الشعب المغلوب على أمره من الإستعمار الفرنسي، وقيادته إلى الحرية. و كذلك إنقاذه من براثن الثقافة التغريبية التي تجعل منه خادما، بعد سؤدد.

- ميولنا الخاص إلى الخطاب الاصطلاحي حتى قبل رسالة الماجستير، فقد كانت لدينا أفكار ورؤى حول الموضوع، لأنه يدعو إلى الأصالة والتوازن الداخلي مع النفس في ظل مقومات الأمة من لغة ودين وتاريخ.

- وفرة المادة من مؤلفات لابن باديس، وكذا دراسات حول مؤلفاته مما يسهل عملية البحث، وكذا وطنيته وسعة علمه، مما جعله يدرس الفقه، ومن جهة أخرى يدرس مجتمع ليخلص بتجربة ناجحة في فقه الواقع أهلته ليكون المعلم الذي يهتدي بسببه الشعب الجزائري..

وحتى نتمكن من إعادة الشيخ إلى مكانته المستحقة في خدمة المجتمع حيث نلاحظ أنه لم يبق من الشيخ إلا اسمه وتمثاله كما قال الكاتب.

وهناك أسباب ومبررات أخرى لاختيار الموضوع منها:

- الإجماع الذي حضيت به شخصية بن باديس، وقد عبر عن ذلك خير تعبير فضيلة الشيخ الشهيد العربي التبسي في خطبة تأبين الإمام فقال: "لقد كان الشيخ ابن باديس الجزائري، فلتجتهد الجزائر اليوم أن تكون ابن باديس".

- تميز ابن باديس بين قادة الجمعية، أسلوباً ومنهجاً، كما يقول مالك بن نبي "فقد كان بحق مثقفاً يعيش مأساة مجتمع وحضارته على طريقتة الخاصة".

- ثراء خطابه الذي لو قصرنا نظرنا عليه لهدانا إلى شخصيته - كما يقول مالك بن نبي: "تجمع في طياتها جوانب بلغت من التنوع والغنى مبلغاً يجعل رغبة الباحث دوماً أن يتطرق إلى دراستها من زاوية تحرر الفكر من الظروف العرضية النسبية".

- وضوح عناصر وخصائص منهج التغيير في خطابه الاصلاحي.

الصعوبات:

من المعلوم أن جمع مادة البحث من العسرة بمكان، حيث أن المصادر والمراجع قليلة، لا سيما أن أغلب كتابات ابن باديس ما زالت حكرًا على دوايب الجمعية إلا ما تيسر في تفسيره، أو مجالس التذكير، وبعض المقالات.

وكذا صعوبة نقل الشهادات الشفوية، لأن هنالك تناقض صارخ بين مختلف الشهادات، إضافة إلى موت أغلب من عاصروه من تلامذته وأصدقائه، كما أن هناك ندرة في المؤلفات التي تناولت الخطاب الإصلاحية عند الشيخ عبد الحميد بن باديس، واستعنا ببعض الكتب والبحوث مثل:

-رسالة الماجستير: مفهوم الخطاب الإصلاحية عند الشيخ مبارك الملي، للباحث سليم مزهود. الخطاب الدعوى عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دراسة مقارنة بين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير الإبراهيمي -رسالة ماجيستر - للطالبة شفري شهرة.

-رسالة الدكتوراه -وجوه الخطاب الإصلاحية في تفسير ابن باديس، باي زكوب عبد العالي.

- عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والنهضة في تاريخ الجزائر الحديث، الدكتور فهمي توفيق محمد مقبل

- و بعض الكتابات المتفرقة هنا وهناك.

إشكالية البحث:

هل تصدّر العلامة لرفقاء عصره يكمن في قوة خطابه الإصلاحية؟ وما السر وراء التفاف الشعب الجزائري حوله،
وتمسكهم بمنهج الإصلاحية؟

كيف كانت كلماته تفعل فعلتها في النفوس فتحييها بعد موت، وتوقظها بعد طول تخدير؟ وما هي الأدوات
الاجرائية المستعملة في منهج العلامة، والتي كانت تؤثر وتؤطر أسلوبه؟

ما مدى حضور فقه الواقع في خطابه الإصلاحية، ونقده الاجتماعي؟

هل ينفرد ابن باديس عن غيره في طريقته الإصلاحية والتقويمية للمجتمع؟ أم أنه مجرد تقليد لسابقه من رجال
الإصلاح المشاركة؟

منهج البحث:

إن موضوع البحث هو الذي يفترض طبيعة المنهج، وعادة ما يسود منهج واحد على الموضوع، يكون بمثابة
العمود الفقري وال محور للموضوع مع إضافة مناهج أخرى جانبية تلعب دور المساعد والمكمل للمنهج الأساس في
البحث.

1- المنهج الموضوعاتي:

تبنى المقاربة الموضوعاتية للكاتب على استخلاص الرسالة المهيمنة، والبنية الدلالية التي تسيطر على موضوعاته
وعمله الأدبي عبر النسق البنيوي، والبحث عما يجسد الوحدة العضوية والموضوعية لهذا الموضوع، وكذا الحقل
الدلالية، والعلامات اللغوية البارزة والرموز الموحية، وإحصاء الكلمات والمفردات المعجمية المتكررة في الموضوع، مع
التسلح في هذا السياق القرائي بمجموعة من الآليات المنهجية، كالتوازي والتعادل والترادف والتطابق والتكرار،
لتحديد البنيات الدالة والمتكررة في النص، أو ما يسمى بجذور النص، أي البحث في البنيات الداخلية والمرتكزات

البنوية المهيمنة، وجمع الاستنتاجات في بوتقة تركيبية متجانسة، ومتضامنة مع بعض الأدوات الإجرائية التي تساعدنا على التدقيق في البحث الموضوعاتي مثل:

2- الوصف:

هو منهج استعملناه في تقفي حياة الشيخ بن باديس، واستنباط الأثر الذي خلفه سابقوه في أعماله، ومدى تأثيره هو في تلامذته ومن جاؤوا بعده. وتتبع مسيرة الخطاب الإصلاحية، والنقد الاجتماعي..

3- التحليل:

استعملنا هذا المنهج لدراسة وتحليل مختلف القضايا الفكرية والدينية والتربوية، من زاوية رؤية العلامة عبد الحميد بن باديس.

استعملنا أحيانا المنهج الموضوعاتي وأحيانا أخرى اقتضى البحث اعتماد المنهج الأسلوبي الذي نراه من سياق تفكيك ودراسة البنى اللغوية في الخطاب الإصلاحية. واقتضى الموضوع أن يكون السياق والنسق مجالا في الدراسة حتى لا نستغني عن الموضوعات ذات الطابع التاريخي والاجتماعي بالإضافة إلى مسائل تتعلق بالجانب اللغوي ولاسيما الأسلوبي منه.

الدراسات والأطروحات السابقة:

هناك عدة دراسات تناولت أعمال الشيخ ابن باديس بالنقد، والتحليل، والتمحيص، والاستنباط، والتفسير،

منها: وجوه الخطاب الإصلاحية في تفسير الإمام عبد الحميد بن باديس - للكاتبين: بلي زكوب عبد العالي.

وكذا كتاب عبد الحميد بن باديس رائد النهضة في تاريخ الجزائر الحديث للدكتور توفيق فهمي محمد مقبل.

-الخطاب الدعوي عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دراسة مقارنة بين عبد الحميد بن باديس ومحمد البشير

الإبراهيمي - للطالبة شهرة شفري جامعة باتنة.

-عبد الكريم بوصفصاف: الرسالة الجامعية: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وعلاقتها بالحركات الجزائرية الأخرى

-دراسة تاريخية وايدولوجية مقارنة- حيث تحدث الكاتب بإسهاب عن كتابات الشيخ عبد الحميد بن باديس،

والدور الرائد الذي قام به..

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة مدخل وثلاثة فصول وملحقين للأعلام ولأهم الأقوال المأثورة عنه، أما المقدمة فتتناول

أهمية البحث في موضوع الخطاب الإصلاحية، والصعوبات التي واجهتنا في انجازه والمنهج المختار وذكر أهم

البحوث والدراسات السابقة.

أما المدخل فيتناول شرح مفصل لأهم المفردات والعبارات والكلمات المفتاحية، بدءا بتحديد مفهوم الخطاب

والإصلاح "لغة واصطلاحا"، ثم مفهوم الخطاب والإصلاح عند القدامى والمحدثين، وكذا عند الغرب.

وتناولنا هذه الدلالات من حيث المفهوم الديني في القرآن والحديث الشريف..

أما الفصل الأول فيتناول الخطاب الإصلاحى فى المغرب العربى منذ القديم وعند عدة أعلام بارزين فى المغرب الأقصى وتونس وليبيا. (دراسة لغوية نسقية عامة)

أما فى الفصل الثانى فتناولنا "الخطاب الإصلاحى" عند الجزائريين وبالخصوص جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وعند عبد الحميد بن باديس. (دراسة لغوية نسقية خاصة)

أما الفصل الثالث فيتناول "النقد الإجماعى" عند الشيخ عبد الحميد بن باديس (دراسة سياقية تتناول السياقات المؤثرة والمؤطرة لهذا النقد الإجماعى).

ثم الخاتمة التى ذكرنا فيها حوصلة العمل الذى قمنا به، محاولين تقديم فهم للإشكاليات المطروحة فى المقدمة. وطارحين إشكالات أخرى منبثقة من سابقاتها - التى أجبنا عليها - لترك العمل مفتوحاً أمام البحث العلمى.. وبعد الخاتمة دعمنا البحث بملحقين:

1- ملحق الأعلام والشخصيات، التى تناولت الخطاب الإصلاحى فى الجزائر وفى المغرب العربى ككل.

2- ملحق الأقوال المأثورة عن الشيخ عبد الحميد بن باديس.

ثم قائمة المصادر والمراجع، وفى الأخير فهرس العناوين.

تمهيد:

لا يمكن بحال من الأحوال أن نفتح موضوع الإصلاح دون أن نمر على رجاله الذين اقتزنت أسماؤهم به، وكانوا من رواده ومؤسسي قواعده على أرضية الأمة العربية والإسلامية، من أمثال جمال الدين الأفغاني الذي يعتبر أب الحركة الإصلاحية الحديثة، وصاحب الكلمة الخالدة "إني ابحت في جوهر الفرد". وكذلك تلميذه وزميله الإمام محمد عبده الذي حمل أفكار أستاذه، وان كانت آثار جمال الدين الأفغاني قد طالتها يد العبث والتخريب فألت إلى الضياع، فإن آثار محمد عبده تحمل بين سطورها ما ضاع من ذلك، والهدف بينهما واحد وان اختلفت السبل والمناهج، وقد كان جمال الدين صاحب نفس ثوري، أما الإمام محمد عبده فكان يجنح إلى الإصلاح التربوي..، وعلى هذا النسق سار بعد ذلك الإمام المصلح "رشيد رضا" تلميذ الإمام محمد عبده..

وقبل أن نعرض على الخطاب الإصلاحى فى المغرب العربى، ثم فى الجزائر ثم عند الشيخ عبد الحميد بن باديس، وكذا العوامل الخارجية التى أسهمت فى ظهور الإرهاصات الأولى للخطاب الإصلاحى فى محيط الجزائر، والتى صقلت الخطاب الإصلاحى الجزائرى، وقبل أن نحاول وضع اليد على أهم الأدوات الإجرائية التى استعان بها العلامة عبد الحميد بن باديس فى رأب الصدع وجبر الكسر الذى خلفته الأبيادى الاستعمارية فى جسد الأمة والمغرب العربى بصفة عامة وفى الجزائر بالخصوص، ارتأينا إتباعا منا للمنهج الأكاديمى وما تقتضيه منهجية البحث العلمى أن ن فك شيفرة المصطلحات، ونشرح المفردات شرحا مستوفيا للجانب اللغوى والاصطلاحى، ونحاول الإمام بالمعاني والدلالات التى تحملها الكلمات المفتاحية -خاصة- فى هذا البحث على غرار الخطاب/ الإصلاح/..، مع مراعاة الإنزياحات اللغوية والتغيرات الدلالية التى تختلف باختلاف المؤثرات السياقية والأساليب والأنساق، وذلك حتى نمهد الطريق أمامنا للانتقال إلى معين الخطاب الإصلاحى وماهيته، وكذا النقد الاجتماعى وأدواته العملية.

المدخل:

الخطاب والإصلاح، "لغة واصطلاحاً":

في سياق تحديد المفهوم العام للخطاب، حاولنا أولاً أن نلم بالمعنى اللغوي و الاصطلاحى لهذه الكلمة، إذ رجعنا إلى عدة مصادر ومراجع وأقوال للعلماء والفلاسفة والمفكرين، وما جاء في القرآن الكريم من آيات تتناول الخطاب والإصلاح. لتعدد زوايا الرؤى، وتتسع مساحة الإفهام لتشتمل على الدلالات التي نحن بحاجة ماسة إليها، وإلى الاستعانة بها في مسيرتنا خلال التعامل مع عدة أصناف من الخطاب الإصلاحى، وذلك باطلاعنا على مختلف الآثار من مدونات ومقالات لأعلام الفكر الإصلاحى في المغرب العربى، من أمثال الناصرى، وحمدان خوجة، وابن العنابى، ومحمد بن عثمان الحشائشى، وحسونة الدغيس الطرابلسى. ثم أعلام الفكر الإصلاحى في الجزائر من أمثال مبارك الميلى، الفضيل الورتلانى، العربى التبسى والبشير الإبراهيمى، الخ.

ثم نخصص الحصة الأكبر للخطاب الإصلاحى عند الشيخ عبد الحميد بن باديس العلامة -موضوع بحثنا- فنرد بعض الآثار والمقالات، لنسائر- عن قرب- الأسلوب الخطابى المنتهج فيها وخاصياتها، وأسباب تأثيره الجم فى النفوس والعقول، وسر قوته. منتهجين فى ذلك المنهج الموضوعاتى الذى ستتجلى بصماته فى دراستنا. إضافة إلى ما يستدعيه البحث من إجراءات تحليلية ووصفية مدعمة للسياق العام والكلية لهذا العمل. فقد تعددت وتكاثرت الدراسات حول مفهوم الخطاب وتشعبت الآراء، وصار من الصعب التمييز بين مضامينها المتعددة. مما جعل القارئ يتيه وسط كمية هائلة من النظريات والأفكار الفلسفية والاجتماعية والنفسية وغيرها. "البعض راح يبحث عن معنى الخطاب فى بطون الكتب القديمة، ويستخرج مفهوماً من المعاجم غير آبه بحدثة الموضوع والمصطلح، هذا من جانب؛ لكن من زاوية أخرى، فإن بعض النقاد والباحثين أقحموا كتاباتهم بشتى البحوث الفكرية واللغوية والعلمية وحملوها أكثر مما تحتمل، لتظهر زاخرة ومثقلة لغوياً، كثيراً ما لا تجدى نفعا سوى دوران القارئ فى دوامة

المفاهيم والأفكار الشائكة. كما يقول الكاتب حسين طرفي عليوي. في مقاله " نظرة تحليلية وجيزة حول مفهوم الخطاب بين النظرية والتطبيق".

وفي هذا المدخل نحاول تقريب معنى الخطاب ومعنى الإصلاح بنماذج أدبية ولغوية، من خلال آراء بعض المفكرين والنقاد، وكذلك الدلالات القرآنية والسنية لهذه المفردات وما يقابلها.. وكيف وظف كل من الشرع واللغة الأدبية هذه الكلمات في مختلف السياقات اللغوية. وهذا لوضع النقاط على الحروف، ومحاولة الإجابة على مختلف الأسئلة التي يمكن أن تصادفنا في مسيرة بحثنا:

- ما هو معنى الخطاب وما هو معنى الإصلاح لغة واصطلاحاً؟

- معنى الخطاب الإصلاحي لغة واصطلاحاً.

وارتأينا أن نحدد مفهوم كل مفردة على حدة، فأولاً نتناول الخطاب ومعناه في المعاجم، ثم مفهوم الإصلاح كذلك وما يحويه من دلالات لغوية.

الخطاب لغة (النموذج الأول):

الخطاب لغة: خطب: الحَطْبُ: الشَّانُ أو الأَمْرُ، صَعُرَ أو عَظُمَ؛ وقيل: هو سَبَبُ الأمر. يقال: ما حَطْبُكَ؟ أي ما أَمْرُكَ؟ وتقول: هذا حَطْبُ جليلٍ، وحَطْبُ يسير. والحَطْبُ: الأمر الذي تَقَعُ فيه المخاطبة، والشَّانُ والحالُ، ومنه قولهم: جَلَّ الحَطْبُ أي عَظُمَ الأمرُ والشَّانُ. وفي حديث عمر، وقد أَفْطَرُوا في يومِ غيَمٍ من رمضان، فقال: الحَطْبُ يَسِيرٌ. وفي التنزيل العزيز: قال فما حَطْبُكُمْ أَيُّهَا المرسلون وجمعه حُطُوبٌ؛ فأما قول الأخطل:

كَلَمَعَ أَيدي مَناكِيلٍ مُسَلِّبَةٍ يَنْدُبْنَ ضَرْسَ بَناتِ الدَّهْرِ والحَطْبِ

إنما أراد الخطوب، فحذف تخفيفاً، وقد يكون من باب زهنٍ وزهنٍ¹. كما عرفه صاحب القاموس المحيط كالآتي: الحُطْبُ: الشأن، والأمرُ صَعْرٌ أو عَظْمٌ، ج: حُطُوبٌ. وَحَطَبَ الخاطِبُ على المِنْبَرِ خَطَابَةً، بالفتح، وَحُطْبَةً، بالضم، وذلك الكلام: حُطْبَةٌ أيضاً، أو هي الكلامُ المُنْتَوِرُ المسَجَّعُ ونحوه. ورجلٌ حَطِيبٌ: حَسَنُ الحُطْبَةِ². وجاء في لسان العرب أن كلمة خطاب تعني (الخطاب والمخاطبة:مراجعة الكلام.وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطباء وهما يتخاطبان وفصل الخطاب:أن يفصل بين الحق والباطل) وكما ورد الخطاب في معجم ألفاظ القرآن الكريم: (خاطبه: تكلم معه، والخطب:الشأن الذي تقع فيه المخاطبة)³.

وجاء في كتاب - الكليات - لأبي البقاء الكفوي (الكلام الذي يقصد به الإفهام.إفهام من هو أهل الفهم. والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع لا يسمى خطاباً)⁴.

وتناول معجم الوسيط الخطاب بمعنى(الكلام والرسالة)⁵. أما القرآن الكريم فنجد قوله تعالى (وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب)⁶ ويقول إميل يعقوب في قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية(الخطاب مقطع كلامي يحمل معلومات يريد المرسل أن ينقلها إلى المرسل إليه فيكتب الأول رسالة ويفهمها الآخر بناء على نظام لغوي مشترك بينهما)⁷. ويعرف كذلك بأنه (المواجهة بالكلام أو ما يخاطب به الرجل صاحبه ونقيضه الجواب).⁸ وورد كذلك في المنجد في اللغة العربية المعاصرة (بمعنى الكلام الموجه إلى الجمهور من المستمعين في مناسبة من

1- مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروز آبادي المتوفى سنة (817 هـ) القاموس المحيط-معجم- المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة (1319 هـ)ص54.

2 - القاموس المحيط - معجم عربي عربي - المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة (1319 هـ) مادة خطب.المرجع السابق.

3 - مجمع اللغة العربية، معجم الفاظ القرآن الكريم، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1996م، المجلد2، (مادة خطب)

4 - أبو البقاء الكفوي، الكليات، طبعة مؤسسة الرسالة، بعناية عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، 1992م، ص419

5- مجمع اللغة العربية المعجم الوسيط، أخرجه إبراهيم محمد وآخرون، دار الدعوة، استانبول، عام 1989، ص 243

6 - سورة ص الآية 20.

7 - إميل يعقوب قاموس المصطلحات اللغوية والادبية، دار العلم للملايين. بيروت. 1987م. (مادة خطب).

8- محمد العدناني معجم الاخطاء الشائعة مكتبة لبنان، بيروت، 1980م، طبعة 2، (مادة خطب).

المناسبات)⁹. وفي كتاب استراتيجيات الخطاب نستدل بهذا المقطع النصي في شرح الخطاب (إن الخطاب كمفردة لغوية يشير إلى مصدر الفعل مخاطب يخاطب خطاباً ومخاطبة وهو يدل على توجيه الكلام لمن يفهم أي نقله من الدلالة على الحدث المجرد من الزمن إلى الدلالة الاسمية فأصبح قديماً يدل على ما خوطب به وهو الكلام)¹⁰. أما أسلوب الخطاب فتعريفه (أسلوب يعتمد على المحسنات اللفظية والتأثير العاطفي).

الخطاب Discoures:

لغة: بوجه عام: عملية عقلية تستند إلى عمليات جزئية ومتتالية.

بوجه خاص: تعبير عن الفكر وتطويره بفضل ألفاظ أو قضايا تلزم عن هذا التعبير"¹¹.

وجاء معنى خطاب في معجم المعاني الجامع:

1- خطاب: (اسم)

الجمع: خطابات/ مصدر خَاطَبَ.

فَصَلُ الْخُطَابِ: كَلَامٌ تُوضَّحُ بِهِ قَضِيَّةٌ مُعَلَّقَةٌ أَوْ مُشْكَلَةٌ وَيَكُونُ حُكْمًا بَيِّنًا، ((ص)) آية 20 ((وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابِ)) (قرآن).

خِطَابٌ: كَلَامٌ يَحْمِلُ شَكْوَى أَوْ تَدْمُرًا يَكُونُ الْقَصْدُ مِنْهُ إِثَارَةً أَيْتِيَاهِ الْمَسْئُولِينَ.

تَحْلِيلُ الْخُطَابِ: تَحْلِيلُ حَدِيثٍ أَوْ مَجْمُوعَةٍ نُصُوصٍ مُرْتَبِطَةٍ.

ضَمِيرُ الْخُطَابِ (في النحو): إِمَّا مُتَّصِلٌ (ك، كُ، كُمْ، كُنَّ)، فَإِذَا اتَّصَلَ بِالْفِعْلِ أُعْرِبَ مَفْعُولًا بِهِ، وَإِذَا اتَّصَلَ بِالِاسْمِ (ضمير الملكية)، أُعْرِبَ مُضَافًا إِلَيْهِ وَإِمَّا مُنْفَصِلٌ: (أَنْتِ، أَنْتِ، أَنْتُمْ، أَنْتُمْ).

9- المنجد في اللغة العربية المعاصرة، بيروت، دار المشرق، عام 2000م، ص396.

10- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004م، طبعة 1، ص36.

11- د. منى أبو سنة تعريف الخطاب "مقال: مفهوم الخطاب" نقلا عن الانترنت، الموقع <http://civicegypt.org/?p=9513>

الخطاب: محاوره، جدال، كلام ((فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ))

الخطاب: الرسالة.

وفصل الخطاب أيضًا: الحكم بالبيّنة، أو اليمين، أو الفقه في القضاء، أو النطق بما بعد، أو أن يفصل بين الحق والباطل، أو هو خطاب لا يكون فيه اختصار مُحَلٌّ، ولا إسهاب مُمِلٌّ.

وتاء الخطاب: مثل التاء من أنت.

وكاف الخطاب: مثل الكاف من لك.

والخطاب المفتوح: خطاب يُوجَّه إلى بعض أولي الأمر علانية (محدثة). كلام يوجَّه إلى الجماهير في مناسبة من المناسبات.

خطاب العرش: خطبة الافتتاح لمجلس الأمة في الدول الملكية.

خطاب طنان: مُتَّسَم بالتفخيم والمبالغة والتنميق مع استشارة الروح الوطنية.

عيد الخطاب: (الديانات) عند اليهود هو عيد الحصاد.

خطاب اعتماد: (الاقتصاد) خطاب يطلب فيه المصرف إلى مراسله في الخارج أن يدفع لحامله مبلغًا معيَّنًا من المال.

خَطَّاب: (اسم) / خَطِيبٌ خَطَّابٌ: رَجُلٌ كَثِيرُ الخُطْبَةِ.

1. خَطَّاب: (اسم) / خَطَّابٌ: جمع خاطِب.

2. خِطَاب: (اسم) / خِطَابٌ: مصدر خاطَبَ.

3. خُطَّابٌ: (اسم) / خُطَّابٌ: جمع خاطِبٌ.

4. خاطِب: (اسم) / الجمع: خاطِبون وخُطَّاب

اسم فاعل من خَطَبَ، خاطِب: طالبُ المرأة للزَّواج.

((ذهب خاطِبًا فتزوَّج)): يضرب لمن يطلب القليل فيظفر بالكثير،

خاطِب الدنيا: طالبُها، كثر خُطَّابُها: بلغت سنَّ الزواج وخطبها الشُّبَّانُ.

5. خَطَبَ: (فعل)، خَطَبَ / خَطَبَ عَلَى / خَطَبَ فِي يَخْطُبُ، خَطَابَةً وَخُطْبَةً خَطْبًا، وَخُطْبَةً، فَهُوَ خَطِيبٌ

فَهُوَ خَاطِبٌ. وَالْجَمْعُ: خُطَّابٌ خُطْبَاءٌ، وَالْمَفْعُولُ مَخْطُوبٌ.

خَطَبَ فِي الْجُمُهورِ: أَلْفَى حَدِيثًا، كَلَامًا، أَيْ خُطْبَةً.

خَطَبَ الْإِمَامُ فِي الْمُصَلِّينَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: وَعَظَّهُمْ.

خَطَبَ يَدَهَا: طَلَبَهَا لِلزَّوْجِ ((وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ))¹²

خَطَبَهَا إِلَى أَهْلِهَا: طَلَبَهَا مِنْهُمْ لِلزَّوْجِ.

خَطَبَ وَدَّةً: تَوَدَّدَ إِلَيْهِ، طَلَبَهُ مِنْهُ.

خَطَبَ فَلَانَةً: طَلَبَهَا لِلزَّوْجِ.

خَطَبَهَا إِلَى أَهْلِهَا: طَلَبَهَا مِنْهُمْ لِلزَّوْجِ. خَطَبَ كَذَا: طَلَبَهُ مِنْهُ.

6. خَاطَبَ: (فعل) خَاطَبَ يَخَاطِبُ، خِطَابًا وَمَخَاطَبَةً، فَهُوَ مَخَاطِبٌ، وَالْمَفْعُولُ مَخَاطَبٌ

خَاطَبَهُ: كَالْمَهْ وَحَادَثَهُ / خَاطَبَهُ: وَجَّهَ إِلَيْهِ كَلَامًا / خَاطَبَهُ فِي الْأَمْرِ: حَدَّثَهُ بِشَأْنِهِ.

تعريف الخطاب لغةً (النموذج الثاني): جاء في لسان العرب أن (الخطاب هو مراجعة الكلام، وقد خاطبه

بالكلام مخاطبة وخطاباً.. والمخاطبة مفاعلة من الخطاب)¹³

12- الانترنت المرجع نفسه.

13 - الانترنت المرجع نفسه.

1- تعريف الخطاب اصطلاحاً (النموذج الأول):

"كل ملفوظ يندرج تحت نظام اللغة وقوانينها فهو نص، وإذا ما خرج ليندرج تحت السياقات الاجتماعية سمي خطاباً، فالخطاب إذن يضطلع بمهمة توصيل رسالة، ومن ثم فهو مغمور في الأيديولوجيا، ومبالغ في خرق النظام بحثاً عن المرجع، هكذا تنظر معنى العيد إلى معنى الخطاب. وانطلاقاً من قولها هذا نصدر حكماً مقتضاه أن النص الأدبي هو خطاب، وليس سوى خطاباً. ومن ثم فإن النص الأدبي في أبسط مظاهره (كلام) ولأنه كذلك، وجدت العلوم المهتمة بالأفراد طريقها إليه. والنص الأدبي يبدعه فرد منغرس في الجماعة، ويتجه به إلى مجموع القراء، لذلك تناوله علم الاجتماع بالدرس، وهكذا إلى آخر العلوم الإنسانية علماً علماً، لكل منها طريقاً تسلكه، إلى الظاهرة الأدبية فتمتحن مناهجها عليها."¹⁶ "والخطاب لا يتم إلا بين شخصين فما فوق، لأن الكلام لا يتم إلا به، وأن التواصل لا يتحقق إلا بوجوده، كما أشار القاضي عبد الجبار إلى أن المخاطبة مفاعلة، ولا تستعمل إلا بين نفسين يصح لكل واحد منهما أن يخاطب ابتداءً، ويجب صاحبه عن خطابه"¹⁷

ورد الخطاب في (اللسان والميزان) على أساس أنه:

"إن المنطوق به - أي الخطاب - الذي يصلح أن يكون كلاماً: هو الذي ينهض بتمام مقتضيات التواصلية الواجبة في حق ما يسمى خطاباً إذ حد الخطاب أنه كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه. مقصوداً مخصوصاً"¹⁸

كما جاء في معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة بأن الخطاب: (مجموع التعابير الخاصة التي تتحدد

بوظائفها الاجتماعية ومشروعها الإيديولوجي).¹⁹

وقد قال هاريس وهو من الباحثين الذين يتميزون بالدراسة الإستيمولوجية الحديثة: "إن الخطاب ملفوظ طويل أو متالي من الجمل". ويعرف الخطاب اصطلاحاً الباحث "بنفسه" إن الخطاب هو كل لفظ يفترض متكلماً ومستمعاً وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما¹⁴. وقد اجتهد ميشل فوكو في تعريف الخطاب إصطلاحاً على أنه مجموعة من الملفوظات بوصفها تنتمي إلى نفس التشكيلة الخطابية فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرر إلى ما لا نهاية بل هو عبارة عن محصورة من الملفوظات التي تستطيع تحديد شروط وجودها أنه تاريخي من جهة أخرى جزء من الزمن وحدة إنفصال في التاريخ ذاته يطرح مشكلة حدوده الخاصة وألوان قطيعته وتحولاته والأنماط النوعية لزمانيته بدل أن يطرح مشكلة إنجاسه المباغت وسط تواطؤ الزمن". وتعرف الدكتورة منى أبو سنة الخطاب: "الخطاب / Discourse" وجميع الدراسات تؤكد أن مفهوم الخطاب (إصطلاحاً) على النحو التالي: الخطاب مرتبط أساساً بميشيل فوكو 1926-1948 الذي يستخدمه لوصف كيف تعمل الأنسقة في الثقافة والأيدلوجية واللغة والمجتمع، وكيف تعكس هذه الممارسة السلطة وتحافظ عليها. وعند علماء الاجتماع، الخطاب نسق محدد من المعرفة ويحافظ على الممارسات التي تتحد عنده بواسطة فرد مشترك ووظيفتها غلق أية إمكانية لرسائل مردودة إلى ألفاظ تستخدم لوصف الأشياء: مثلاً لذلك دفاع المحامية، والتصنيفات العلمية، وأنماط الطقوس الدينية. ويدعو "ميشيل فوكو" إلى أركيولوجيا الفكر، أو علم آثار الفكر، لدراسة الظواهر مثل بنية المجتمع ومواجهته لمسائل الجنون والجنس وذلك بتفكيك الخطاب. في النظرية الأدبية، دراسة الخطاب وسيلة لدراسة العمل الإبداعي في ضوء منظومة عقلية خاصة بالتراث الاجتماعي، وبالجماعات المكونة لهذا التراث، وهذا من شأنه إلقاء الضوء على مضمون ومعنى هذا الأعمال الإبداعية في داخل هذه

14- عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999م، ط1، ص110

الاجتمعات، مثال: أوديسا هوميروس لا تفهم في إطار الصور الخيالية أو الحكى أو الخصائص الشعرية وحدها ولكن في إطار الفروض الكافية في عقل هوميروس كما كتبها، وفي إطار مبدعي الأساطير الذي يستند إليهم هوميروس، وفي إطار البناء الهرمي للطبقات وأفكار المجتمع التي كتب عبرها، كذلك أفكار المتلقي للعمل الأدبي. ومعرفتنا عن هذه الأمور تغير وجهة نظرنا عن العمل الأدبي. وكان علم اللغة فيما مضى محصورا تماما في تحليل العبارات الفردية وأجزاء من هذه العبارات. أما الخطاب فلا يتناول العبارات، كل عبارة بمعزل عن الأخرى، ذلك أن النصوص المكتوبة والمنطوقة لها أبنية ووظائف خاصة بما قد تفقدها إذا لم تتجاوز مستوى العبارات، وبمجرد أن نبدأ في اكتشاف كيفية أن تكون اللغة خطابا فإن التركيز يتحول من التعامل مع اللغة علي أنه شيء مجرد إلى كيفية استخدام اللغة كظاهرة إجتماعية¹⁵.

2- تعريف الخطاب اصطلاحاً (النموذج الثاني): وعرف بأنه (كل نطق أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة

من المتكلم أو الكاتب، وتفترض فيه التأثير على السامع أو القارئ، مع الأخذ بعين الاعتبار مجمل الظروف والممارسات التي تم فيها)¹⁶.

وفي ضوء ما سبق يمكن أن نعرف الخطاب بأنه إيصال الأفكار إلى الآخرين بواسطة الكلام المفهوم، واللغة في ذلك هي أداة الخطاب يعني وعاء الأفكار.

تعريف الخطاب اصطلاحاً: (النموذج الثالث): (ليست علاقات توجد داخل الخطاب، فهي لا تربط مفاهيمه وألفاظه بعضها ببعض، ولا تقيم بين الجمل والقضايا بناءً استنباطيا أو بلاغيا، لكن هذا لا يعني أنها علاقات توجد خارج الخطاب، ترسم حدوده وتفرض عليه إشكالا معينة، وتلزمه في بعض الأحوال أن يتلفظ بأشياء ويعبر

15- مقالة للدكتور صبري محمد خليل "مفهوم الإصلاح في الفكر الإسلامي السياسي الانترنت

الموقع www.drSabrikhalil.wordpress.com

16- د. اشرف ابو عطايا وا. يحيى عبد الهادي أبو زينة بحث " تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة " بحث مقدم إلى مؤتمر "الإسلام والتحديات المعاصرة" المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية في الفترة: 2-3/4/2007م ص 687.

عنها، إنها توجد إذا صح التعبير عند حدود الخطاب، فهي التي تمنحه الموضوعات التي يتحدث عنها، أو على الأصح هي التي تحدد مجموع الروابط التي على الخطاب أن يُنشئها بصورة فعلية، حتى يستطيع الكلام عن هذه الموضوعات أو تلك، وحتى يتمكن من دراستها وتسميتها وتحليلها وتصنيفها وتفسيرها وغير ذلك، فالعلاقات الخطابية لا تميز اللغة التي يستخدمها الخطاب ولا تميز الظروف التي ينتشر فيها كخطاب، بل تميز الخطاب ذاته من حيث هو ممارسة¹⁷.

مقومات الخطاب:

نلتمس من هذا التعريف الأخير عناصر ومكونات الخطاب ومجال عمله، والأثر الذي يحدثه، والغاية منه، هذه العناصر هي: " الخطاب: منطوق (شفهي) أو مكتوب معد، يتصف بصفتي: الارتباط والانتظام، ذو دلالة أو دلالات ضمنية معينة _ لا بد له من حقل اجتماعي تعمل دلالاته ضمنه، كل خطاب ينتج أثرًا متعينًا، فما لم يحدث أثره دل على قصور في المرسل أو الأداة، ويوصف الخطاب (بالنجاح) إذا تفاعل مع وعي المخاطب بما يجره إلى حقل قناعاته.¹⁸"

ويتعين على أي خطاب يريد له صاحبه تحقيق الأثر الإيجابي أن يتوفر على مقومات الخطاب الناجح، أهمها: *الحجج: إذ لا دور لخطاب فاقد للحجة القوية والدليل المقنع والبرهان الجلي على المضمون الذي يحمله، «فالواقع أن هدف الخطاب في جميع مكوناته هو إقناع المستمع أو القارئ من خلال استخدام الحجج المنطقية المتناسقة، ومن خلال استخدام الأفكار.. المجموعة المنسقة ذات العلاقات الدلالية المتشابكة»¹⁹

● الشرعية لتجاوز عقبة شرعية الموروث واستقراره، مع ملاحظة أن هذا التجاوز لا ينسحب على (القرآن والسنة)؛ إذ لا شرعية لخطاب إلا بإقرارهما له.

17 - ميشيلفوكو: حفريات المعرفة، ترجمة سالميفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، 1987 ص 44، 45

18 - وليدمنير: « النص القرآني من الجملة إلى العالم»، (القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي: ط1، 1418هـ _ 1997م)، ص 17

19 - د/ مازن الواعر: « الاتجاهات اللسانية المعاصرة ودورها في الدراسات الأسلوبية »مجلة عالم الفكر ، الكويت ، الثاني والعشرون ، ع: 4، 3 _ 1994. ص176.

- البدائل التى يقدمها الخطاب الجديد لتجاوز فكرة الخوف من الفراغ أو المجهول؛ لأن الاكتفاء بالمقومين الأول والثاني سيقف بنا عند حدود (الإفراغ) دون اجتيازها إلى رحاب (الملاء)²⁰

20- مقدمة د/ طه جابر العلوانى: ل: وليد منير: النص القرآنى من الجملة إلى العالم، (القاهرة، المعهد العالمى للفكر الإسلامى: ط1، 1418هـ - 1997م)، ص8-9.

الخطاب عند العرب القدامى والمحدثين:

1- تعريف الخطاب عند العرب القدامى:

لقد عرف الآمدي الخطاب على انه (إن الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ للفهم)²¹. ويورد الزمخشري تعريفاً وتفسيراً لفصل الخطاب فيقول:

(انه الكلام المبين الدال على المقصود دون التباس)²². وذهب التهاوني إلى أن الخطاب

(توجيه الكلام نحو الغير للإفهام)²³. كما عرف اللغوي ابن جني الخطاب انه "الكلام".

2- تعريف الخطاب عند العرب المحدثين:

يرى عبد السلام المسدي الخطاب على انه (الكلام أو المقال وعده كيانا أفرزته علاقات معينة بموجبها التأمّت أجزاءه وتولدت عن ذلك تيار يعرف الملفوظ الأدبي بكونه جهازاً خاصاً من القيم، طالما انه محيط السني مستقل بذاته، وهو ما أفضى إلى القول بان الأثر الأدبي بنية السنية، تتحاور مع السياق المضموني تحاوراً خاصاً)²⁴. ويعرف السيد ياسين الخطاب (إن الفضل في صك الخطاب ونشره يعود إلى مفكرين وكتاب في المغرب العربي.. وأن مصطلح الخطاب يعني في عمومه أسلوب التناول، أو الصياغة وعرض الأفكار والقضايا والمشكلات)²⁵. ومنهم من يرى أن اللغة إذا استعملت في حقل معين بمصطلحات خاصة، تشكّل خطاباً. فالخطاب إذا كان موزوناً وقوياً بالنسبة للقضايا والظروف التي تمرّ على الأمم، باستطاعته أن يهيمن على

21- الزمخشري، الكشف، دار الكتاب العربي. بيروت 1987. ج4، ص80

22- التهاوني كشف اصطلاحات الفنون. تحقيق لطفي عبد البديع، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1972. ج2، ص175.

23- ابن جني. الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1999، ط4. ج1، ص32.

24- عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية الدار العربية للكتاب، ليبيا 1997، ص110.

25- السيد يسين بحثاً عن هوية جديدة للعلوم الاجتماعية في الوطن العربي- بحث من المركز السوداني للبحث العلمي، ص397... أو الموقع الإلكتروني

http://omerhago.blogspot.com/2013/06/blog-post_9353.html

أمة بكاملها، ويمنحها القدرة على الكلام والتعبير، وذلك حسب ما تحمل مفرداته وكلماته ومصطلحاته من معانٍ ومفاهيم، ويقدر ما هذا الخطاب يتكرر في أذهان الناس بقدر ما يترسخ ويصبح لغتهم وثقافتهم وهويتهم، وبما أن اللغة تحمل مفاهيم ومعان وأفكاراً وكلمات وألفاظاً؛ فهذه الكلمات والألفاظ إنّها في حدّ ذاتها تحدّد الإنسان في دائرة من المعلومات وتميّزه عن الآخرين. يقول علي عبد الواحد الوافي في كتابه فقه اللغة: «فقد فتح القرآن الكريم وأحاديث الرسول للغة العربية أبواباً كثيرة من فنون القول، فعولجت بها أمور لم تكن العربية لتعنى بعلاجها من قبل، وذلك كمسائل القوانين والتشريع، والقصص والتاريخ، والعقائد الدينية، والجدل في ما وراء الطبيعة، والإصلاح الاجتماعي، والنظم السياسية، وشؤون الأسرة، وأصول القضاء والمعاملات، ودراسة مظاهر الفلك والطبيعة والحيوان والنسب.. وهلم جرّاً»²⁶.

وفي الاتجاه نفسه يقول علي حرب «الكلام هو نشاط ثقافي وفعل تواصلية بقدر ما هو فاعلية فكرية ذات أبعاد رمزية»²⁷. بهذا التعريف أراد حرب أن يعطي للغة . إذا كان قصده من الكلام، اللغة . نفس المستوى لتفعيل الفكر وتأليف الأفكار، ويضيف علي حرب أنّ " الطفل لا يتعلم من الألفاظ إلا ما يتوافق مع ما هو موجود لديه بصورة مسبقة"²⁸

أي إن هناك فجوات تبقى في ذهن الإنسان مليئة بالمفردات والمفاهيم تسانده في تركيب جمل جديدة، ومعان جديدة فهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بماضي الفكر، ويستطرد قائلاً " إنّ اللغة ليست طبيعة ثابتة ندعن لأوامرها، أو ننقذ براجمها، بقدر ما هي تعبير عن عالم ممكن. فهي فيما تسمى الأشياء، تعيد تركيبها وتجعلها ممكنة، عبر تراكيب الكلام ومركبات الفهم".

26 - الوافي علي عبد الواحد ، فقه اللغة، نضضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، يوليو 2005، ص 118

27 - حرب علي، الماهية والعلاقة، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2001 ص 14

28 - المرجع السابق، ص 116

الخطاب في مفهوم الغرب:

1- قديما:

إن الخطاب في المفهوم الغربي يحمل خلفية فلسفية، إذ أن أفلاطون كان السباق إلى (ضبط الحدود المفهوم الفلسفي للخطاب، وشحنه بدلالته الخاصة، استنادا إلى قواعد عقلية محددة، ومن ثم بدأت تتبلور ملامح المفهوم الفلسفي للخطاب في الثقافة اليونانية)²⁹.

ويذهب أرسطو إلى ربط الخطاب بالمنطق (إذ يقوم المنطق الأرسطي إلى حد كبير على خصائص اللغة اليونانية، ففكرة المنطق عند أرسطو تتأثر بمعطيات لغوية نحوية ويستعمل فيها المعطيات في الخطاب، ويهدف الخطاب عند أرسطو إلى الإقناع في المحاورات والجدل الذي كان شائعا عند اليونانيين)³⁰.

2- حديثا:

يعرف شولتر الخطاب على أنه (تلك الجوانب التقويمية والتقديرية أو الإقناعية والبلاغية في نص ما، أي في مقابل الجوانب التي تسمى أو تشخص أو تنقل فقط)³¹.

ويذهب "تودوروف" في تعريف الخطاب انه (أي منطوق أو فعل كلامي، يفترض وجود راو ومستمع، وفي نية الراوي التأثير على المستمع بطريقة ما)³².

وفي تعريف ميشيل فوكو للخطاب الذي يرى انه فكرة مستنبطة من واقع معرفي (أن كل خطاب ظاهر ينطلق سرا وخفية من شيء ما تم قوله، والخطاب ليس مجرد جملة تم التلفظ بها أو مجرد نص سبقت كتابته بل هو شيء لم

29 - الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي مج 1، بيروت، 1986، ص771

30- فايز الدايدة علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية، تاصيلية، نقدية، دار الفكر، دمشق، 1996، ط1، ص 103.104.

31 - روبرت شولترالسيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي بيروت، 1993، ص48.

32- تزفان تودوروف. اللغة والأدب في الخطاب الأدبي، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي، بيروت، 1993، ص48.

يقول أبداً، وكتابته ليست سوى باطن نفسها.. و الخطاب هو النصوص والأقوال كما تعطي مجموع كلماتها، ونظام بنائها وبنيتها المنطقية أو تنظيمها البنائي).³³

وقد قال هاريس وهو من الباحثين الذين يتميزون بالدراسة الإبتيمولوجية الحديثة، بأن الخطاب ملفوظ طويل، أو متالي من الجمل. ويعرف الخطاب اصطلاحاً الباحث "إيميلينفست": إن الخطاب هو كل لفظ يفترض متكلماً ومستمعاً، وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما."

وقد اجتهد "ميشل فوكو" في تعريف الخطاب اصطلاحاً على أنه مجموعة من الملفوظات بوصفها تنتمي إلى نفس التشكيلة الخطائية فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرر إلى مالا نهاية، بل هو عبارة عن محصورة من الملفوظات التي تستطيع تحديد شروط وجودها أنه تاريخي ومن جهة أخرى جزء من الزمن وحدة انفصال في التاريخ ذاته يطرح مشكلة حدوده الخاصة وألوان قطيعته وتحولاته، والأنماط النوعية لزمانيته، بدل أن يطرح مشكلة انجباسه المبالغت وسط التواطؤ الزمن³⁴

الخطاب في القرآن الكريم:

وجاءت مادة (خطب) في عدة مواضع من القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك:

قال تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ (ص:20).

وقال جل شأنه: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان:63).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِفُونَ﴾ (هود:37).

33- ميشيل فوكو حفريات المعرفة. ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987ص25-31.

34 - السيد ولد اباه التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو الدار العربية للعلوم. بيروت. 2004. ط 2. ص110

وقال تعالى: (رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا) (النبأ: 37).

تعريف الإصلاح في اللغة:

1- الإصلاح (اسم):

الجمع: إصلاحات

مصدر أصلح / أصلح في / أصلح من تقويم وتغيير وتحسين.

إصلاح ذات البين: مصالحة المتخاصمين.

الإصلاح الاجتماعي: (علوم الاجتماع) مجموعة الأنشطة التي تهدف إلى إعادة التنظيم للمؤسسات الاجتماعية

للولوصول إلى مستوى أفضل من العدالة الاجتماعية. يقوم بإصلاح الساعات: يُصلح عَطَبَهَا.

قَامَ الْفَلَاحُونَ بِإِصْلَاحِ أَرْضِيهِمْ: تَهَيَّئْتُهَا وَجَعَلْتُهَا صَالِحَةً لِلزَّرَاعَةِ.

شَرَعُوا فِي إِصْلَاحِ الْبِنَايَاتِ الْقَدِيمَةِ: بَتَرَصِيصِهَا وَتَرْمِيمِهَا.

قَامَ بِإِصْلَاحِ جَذْرِيٍّ: إِزَالَةُ الْفَسَادِ وَإِعَادَةُ الْأُمُورِ إِلَى وَجْهِ الصَّوَابِ.

2- إصلاح: مصدر أُصْلِحَ.

أصلح (فعل):

أصلح / أصلح في / أصلح من يصلح، إصلاحًا، فهو مُصلِح، والمفعول مُصْلَح، للمتعدّي.

أصلح في عمله: أتى بما هو صالحٌ وجيّدٌ.

أصلح بينهما، أو ذاتَ بينهما، أو ما بينهما: أزال ما بينهما من عداوة وشقاق، وفي التنزيل العزيز: الحجرات آية

9 (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا)

أَصْلَحَ الآلَةَ: عالجها، أزالَ فسادها أَصْلَحَ ما كانَ فاسِداً مِنْ أَدواتٍ وآلاتٍ.

أَصْلَحَ اللهُ لِإِطْلانٍ فِي ذُرِّيَّتِهِ أَوْ مالِهِ: جعلها صالحة.

أَصْلَحَ إِلَيْهِ: أَحَسَنَ³⁵.

الإصلاح في تفسير القاسمي: "هو إعادة الشيء إلى ما كان عليه سابقاً مع إزالة ما طرأ عليه من فساد"³⁶.

"مادة إصلاح" مشتقة من الفعل أصلح وصلح وصلح، وتدل على تغيير حالة الفساد أي إزالة الفساد على الشيء

ويقال أيضاً هذا يصلح لك أي يوافقك ويحسن بك ويقال أيضاً "صالح لك" فيه أهلية للقيام بذلك وبصفة عامة

الصالح ضد الفساد"

الصلح لغة: مصدر صالح يصلح صلحاً، ويشق منه - أيضاً -: أصلح يصلح إصلاحاً، والصلاح - بفتح

الصاد - ضد الفساد وبكسرهما المصالحة والاسم الصلح يذكر ويؤنث، يقال: اصطلحنا، وصالحنا، واصلحنا - مشدد

الصاد - وتصلحنا بمعنى واحد، وهو قطع النزاع³⁷

وبصفة عامة، مفهوم "الإصلاح"، الشائع في الثقافة الإسلامية الحديثة، يأخذ مكاناً هاماً بين المصطلحات

القرآنية في الحقل الدلالي للجذر "ص ل ح" وبشكل واسع، ومن الإستعمالات القرآنية لهذا الجذر: الفعل

"أصلح"، مصدر لرسالة ال، "إصلاح". والمستعملة أحياناً بمعنى إقامة السلام "صلح"، وتارة القيام بعمل "صالح"،

وبمعنى ال"صالح". والرجل المتدين "صالح" جمعه صلحاء وصالحون، والرجل الذي يقوم بفعل الإصلاح "مصلح".

35- السيد ولد أباه: التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، الدار العربية للعلوم-بيروت، 2004، ط2، ص110

36- محمد باسل، المحقق محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن القاسم الحلاق القاسمي المتوفي 1332 هـ تفسير القاسمي - محاسن التأويل - دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى 1418 هـ الجزء الأول ص 231.

37- المرجع نفسه ص64

وفي " لسان العرب "؛ فالإصلاح نقيض الإفساد. وأصلح الشيء بعد فساد: أقامه. والصلح تصالح القوم بينهم. والصلح: السلم. إذن المعنى المشترك هو عملية إصلاح وتقويم ما فسد.

معنى الإصلاح اصطلاحاً من المنظور الشرعي من كتاب فهم أصول الإسلام في رسالة التعاليم:
"إرادة الخير وتقويم العوج"³⁸

والإصلاح اصطلاحاً (النموذج الأول): مأخوذ من الصُّلِح: وهو عقدٌ يرفعُ النزاع، وهو بمعنى المصالحة، وهو المسألة بخلاف المخاصمة، وأصله من الصَّلَاح وهو ضدُّ الفساد، ومعناه دالٌّ على حُسْنِهِ الدَّائِي.³⁹

الإصلاح اصطلاحاً (النموذج الثاني): على الرغم من كثرة التعريفات المعاصرة للإصلاح سأقتصر على تعريفين فقط: أولهما: الإصلاح هو الرجوع إلى الإسلام، ويصحب ذلك منهج كامل متكامل يشمل الأفراد والمجتمعات، يصلح العقيدة والفكر والثقافة، ويصلح السلوك والعبادة، فهو إصلاح إجتماعي واقتصادي وسياسي، وهو إصلاح دعوي تربوي تنظيمي شامل متكامل.

- الإصلاح اصطلاحاً (النموذج الثالث): هو تصويب ما أعوج في ممارسة أمور الدين والدنيا عند

المسلمين، والعودة بها إلى الأصل الذي لم يلحقه زوائد ومحدثات⁴⁰.

والتأمل في هذين التعريف ينيرى أنهما يركزان على العودة إلى الأصل، وهو صفاء الدين حيث خلق الله الإنسان على الفطرة، حيث يجب على الإنسان أن يتعلم من القرآن والسنة، وينشأ في بيئة سليمة، نقية من الأمراض الاجتماعية والانحرافات و التقليد الأعمى، حيث يبقى على المنهج الذي أراده الله تعالى له⁴¹

38- محمود، علي عبد الحليم، فهم أصول الإسلام في رسالة التعاليم، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط1، 1994م، ص15

39- بلقزيز عبد الله - الخطاب الإصلاحى في المغرب، دار المنتخب، بيروت، ط1، 1997م، ص15

40- د بكر مصطفى طعمة بني ارشيد، عنوان البحث " الإصلاح الاجتماعى وأثره في تحقيق الأمن الاجتماعى في ضوء نصوص الوحي "

41 - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي:- حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع- حقوق الطبع محفوظة للنشر 1397هـ م-5 ص128، ونحوه المغني م4 ص527.

الصلح من منظور الشرع: معاقدة يتوصل بها إلى إصلاح بين متخاصمين⁴²

أنواع الصلح:

قال ابن القيم:

«الصلح نوعان: الأول: الصلح الجائز بين المسلمين هو الذي يعتمد فيه رضى الله سبحانه ورضى الخصمين، فهذا

أعدل الصلح وأحقه، وهو يعتمد العلم والعدل، فيكون المصلح عالماً بالوقائع، عارفاً بالواجب، قاصداً للعدل،

فدرجة هذا المصلح أفضل من درجة الصائم القائم⁴³.

والثاني: الصلح الذي يحل الحرام ويحرم الحلال، كالصلح الذي يتضمن تحريم بضع حلال، أو إحلال بضع حرام،

أو إرقاق حر، أو نقل نسب أو ولاء عن محل إلى محل، أو أكل ربا، أو إسقاط واجب، أو تعطيل حد، أو ظلم

ثالث وما أشبه ذلك، فكل هذا صلح جائر مردود⁴⁴.

ويمكن استخلاص مفهوم الإصلاح وأنواعه في الترتيب التالي:

- الإصلاح بين العبد وربّه: أن يُصلح الإنسانُ علاقته مع ربه، في عقيدته، وتوحيده، وعبادته، وفي

إخلاص النية له وحده جل جلاله.

- إصلاح العبد نفسه: بأن يُطهّرَها من الخبائث والرذائل، والكذب والغش والنميمة، وغيرها من

الأخلاق الفاسدة الرديئة.

- إصلاح العبد ما بينه وبين الناس: بأن يبتعدَ عن المشاحنة والمنافرة، والكيد والحسد، والغيبة والنميمة.

42 - يشير الى قول النبي: ((ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام، والصدقة)) قالوا: بلى، قال: ((إصلاح ذات البين...)) الحديث، وسيأتي ص (39-40).

43- محمد بن أي بكر الزرعى (ابن قيم الجوزية)- اعلام الموقعين عن رب العالمين- دار الكتب العلمية -بيروت لبنان سنة النشر 1411هـ/1991م ط1. ص 109

44- المرجع نفسه، ص 109

فالإصلاحُ بين الناس عبادة عظيمة، يُجِبُّها اللهُ عز وجل، ويحثُّ عليها، ويوصي بها، وقد رتبَّ اللهُ عليها الأجرَ
والمتوبةً.

والمصلح بين الناس هو ذلك الذي يبذلُ جهده وماله، ويبذلُ جاهه ليُصلح بين المتخاصمين، قلبه من أحسن
الناس قلوبًا، وأزكاها، وأصفاها.

الإصلاح بالنسبة للأستاذ "مصطفى محسن يصير" سيرورة أو مواصلة اجتماعية *Processus / Continuïte*
مستمرة ودائمة⁴⁵

وهو بالنسبة له هو تغيير، تحول، سيرورات استراتيجية واختيارات، وتخطيطات، "إنه، إذن، إصلاح شمولي ناظم
للכל المجتمعي، ومتساوق معه، وغير منفصل عن المسار الديمقراطي برمته"⁴⁶ (ص 83).

- "الإصلاح" كما يعرفه رجال الإصلاح:

في مقال في "جريدة البصائر" أورد أبو يعلى الزواوي مفهوم الإصلاح: ((الإصلاح كلمة واضحة المعنى مفهومة لغة
وشرعا وعرفا، وهي ضد الإفساد، واجمع العقلاء من جميع الملل والنحل، على أن الإصلاح محمود وضده مذموم
غير أن الإصلاح الشرعي المؤيد من التنزيل خير من العقلي والعرفي والوضعي فلذلك رد الله على المنافقين الذين
ادعوا الإصلاح بالزور والبهتان والباطل، فاخبر عنهم ربنا جل جلاله بقوله: "ومن الناس من يقول آمنا بالله
واليوم الآخر وما هم بمؤمنين.. وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون". ثم إن مرادنا نحن بالإصلاح هو الإصلاح الديني الشرعي أولا، ثم الإصلاح العام، حتى في

45- مصطفى محسن، الخطاب الإصلاحى التربوي، المركز الثقافي العربي، 1999 ص 83.

46- المرجع نفسه، ص 83

شرك النعل كما قال رسول الله: " الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها لا اله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق".

..فمجيء النبي كان مجيئاً إصلاحياً لتحريف الواقع في التوراة والإنجيل بالزيادة والنقصان))⁴⁷.

ونستطيع أن نستشف نظرة الشيخ بيوض إلى خطاب الإصلاحى من خلال خطابه للحركة الإصلاحية التي كانت تبنتها جمعية العلماء المسلمين: ((..من طبيعة الدعوة أن تجيب طائفة وتبقى أخرى، لا نترك الدعوة إلى الله خوفاً من أن يفترق الناس أنترك المدارس والجمعيات والنوادي وهذه الحفلات خوف الافتراق والشقاق.. ذلك هو الضلال المبين.. من الحمق بمكان أن نترك الدعوة إلى الإصلاح حتى يفهم الناس إنهم لا يفهمون إلا بالدعوة والدعوة - الإصلاحية - من طبيعتها أن تقابل بالقبول والرفض، سنة الله في خلقه.. دعوة الإصلاح والمصلحين يكون صاحب الفكرة الإصلاحية وحده أول الأمر، ويكون اقرب الناس إليه عدواً له يناصبه العدا، ثم يصبح هؤلاء - إذا فهموا وشرح الله صدورهم للإصلاح - اشد الناس تحمسا ونصرة له، حتى إنهم ليغفلون فيه نكبح جماحهم ونأمرهم بالأناة، والاعتدال ذلك ما بلوناه، وجربناه في دعوتنا))⁴⁸

ويقدم الدكتور صبري خليل (أستاذ الفلسفة بجامعة الخرطوم) "التعريف المنهجي وخصائص مفهوم الإصلاح: ومرجع تعدد تعريفات مفهوم الإصلاح على الوجه السابق بيانه هو تعدد الزوايا التي ينظر منها للمفهوم، وبالتالي فإن العلاقة بين هذه التعريفات هي علاقة تكامل لا تناقض. والتعريف الذي نرجحه لمفهوم الإصلاح منظور إليه من زاوية منهجية، هي تعريفه بأنه: تغيير تدريجي جزئي سلمي. ومن أدلة الإصلاح (كتنغير تدريجي جزئي سلمي)

47 - مجموعة جريدة البصائر السنة الأولى، ص28

48 - الشيخ حمود النجدي، صحيح مسلم - كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، إصدارات دار البشائر لبنان، 2012 ص(78/49).

قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه. وذلك أضعف الإيمان، ليس بعد ذلك من الإيمان شيء)⁴⁹.

ويأخذ الإصلاح كنمط للتغيير، أشكال عدة أهمها التقويم الذي عبر عنه أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) بقوله (إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني)⁵⁰

والتقويم يعبر عن موقف يتجاوز كل من موقفى الرفض المطلق، والقبول المطلق إلى موقف نقدي قائم على اخذ وقبول الصواب، ورد ورفض الخطأ، فهو نقد للسلطة لتقويمها بهدف الكشف عن أوجه قصورها في أداء دورها. ومن أشكال الإصلاح النصح لقوله (صلى الله عليه وسلم) (الدين النصيحة، قيل: لمن يا رسول الله؟! قال: لله ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم) يقول الباقلاني بعدما ذكر فسق الإمام وظلمه،.. بل يجب وعظه وتخوفه، وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله) (التمهيد 186).⁵¹

- مصطلح - الإصلاح - من خلال القرآن الكريم:

ترددت كلمة الإصلاح في القرآن الكريم بمعاني متباينة، نعمل على حصر بعضها على سبيل توسيع الدائرة

الدلالية لمفهوم الإصلاح. قال الله تعالى في سورة النساء:

﴿ لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ﴾ [النساء:114].

مفهوم الإصلاح كما يقول محمود الطهاري في كتابه مفهوم الإصلاح: "المقصود من الإصلاح بين أناس هو أيضا من الخير الذي قد يترتب على إظهاره، والتحدث به يعتبر شر كبير، والإصلاح بين الناس يحتاج فيه إلى كتمان أن

49 - كتاب آثار ابن باديس- إعداد دكتور عمار الطالبي، الناشر الشركة الجزائرية- الطبعة الثالثة 1417هـ، المجلد الثاني - الجزء الأول.

50 - كتاب آثار ابن باديس- إعداد دكتور عمار الطالبي، الناشر الشركة الجزائرية- الطبعة الثالثة 1417هـ، المجلد الثاني - الجزء الأول.

51 - محمد بن عيسى بن سورة الترمذي الجامع الصحيح سنن الترمذي - كتاب البروال صلة عن رسول الله - بما جاء في النصيحة - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - حديث 2051.

بل إن المفسدين لا يتخرجون من أن يصفوا فسادهم وإفسادهم بالصلاح، والإصلاح بلا حياء ولا خجل، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ . [البقرة: 12/11].

و قد قال تعالى على لسان نبيه موسى عليه السلام يُوصي أخاه هارون: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ خَلْفِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: 142].

وقد ورد لفظ الإصلاح لأحوال اليتامى وشؤونهم بشكل صريح في كتاب الله، قال تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 220].

وجاءت النصوص الشرعية العديدة التي نصت على إصلاح أحوال الأسر، بدءاً من العلاقات الزوجية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: 35].

من أنواع الإصلاح في القرآن الكريم:

1. الإصلاح بعد التوبة:

ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 160].

وقال تعالى (واخلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) [التوبة: 102].

2. إصلاح ذات البين:

ومعنى ذات البين: صاحبة البين، والبيئ في كلام العرب يأتي على وجهين متضادين:

فيأتي بمعنى الفراق والفرقة، ويأتي بمعنى الوصل. ومنه قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 114].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 128].

وجاءت النصوص الشرعية العديدة التي نصت على إصلاح أحوال الأسر، بدءاً من العلاقات الزوجية ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: 35].

قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: 129].

وقال أيضا: (فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) [الحجرات: 10].

الأجر العظيم للمصلحين:

رَبَّ اللَّهُ - عز وجل - على الإصلاح أجراً عظيماً، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: 170].

وقال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾

[الشورى: 4].

فهنيئاً لمن كانت له يد إصلاح بين الناس، وهنيئاً لمن أصلح بين متشاحنين، فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الخير.

وقد نهى الله عن الفساد في الأرض بعد إصلاحها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: 56].

وقال عزوجل: (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ) [فصلت: 33].

قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: 10]

الإصلاح في الحديث النبوي الشريف:

1. عن أبي الدرداء -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ألا أخبركم من أفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟))، قالوا: بلى، قال: ((صالح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة)) [سنن الترمذي..] 55.

2. روى الطبراني والبخاري عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله: ((أفضل الصدقة

إصلاح ذات البين)) [سنن أبي داود] 56.

55 - أخرجه الإمام أحمد في مسنده (45 / 500) ح(27508)، وهذا لفظه بتقديم الصلاة على الصيام، والأكثر على تقديم الصيام على الصلاة، وأخرجه أبو داود في سننه (4 / 280) ح(4919)، والترمذي في سننه (4 / 663) ح(2509)، وقال: هذا حديث صحيح، وصححه البزار كما في البحر الزخار ح (2159)، وصححه أيضا الألباني في صحيح الترغيب (70/3) ح(2814).

3. روى البخاري في التاريخ الكبير والبيهقي في شعب الإيمان، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله

قال: ((ما عمل ابن آدم شيئاً أفضل من الصلاة، وصلاح ذات البين، وخلق حسن)) [صحيح

البخاري] 57.

الأحاديث التي تتناول الفساد أو الإفساد (ضد الإصلاح):

والإصلاح والفساد مفردتان متلازمتان لا تنفكان عن بعضهما، حيث يصعب فهم وتعريف إحداهما دون فهم وتعريف الأخرى، فمن الناحية اللغوية يصعب الاستدلال على معنى الفساد دون اعتباره حالة تتنافى مع مبدأ الصلاح والإصلاح مما سبق يتضح أن الصلاح ضد الفساد، وبأن صلاح الفرد يعني أن يصدر عنه كلفعل حسن، وكذلك كإزالة أعمال العداوة والبغضاء بين الناس.

وقد أبحر النبي ﷺ بظهور مفاسد - والإصلاح لغة ضد الإفساد- في الأمة منها ما هو واقع بل كلها واقعة:

أ- فساد سياسي ففي الحديث: ((إذا ضيعت الأمانة فانتظروا الساعة قالوا: وكيف إضاعتها يا رسول الله؟

قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة)) 58.

ب- فساد خلقي.

56- أخرجه الطبراني في الكبير (14/13) ح(31)، والبخاري في كشف الأستار (440/2) ح(2059)، والبيهقي في شعب الإيمان (223/20) ح(10581)، والخرائطي في مكارم الأخلاق ومعالها (2 / 1) ح(445)، وعبد بن حميد انظر: المنتخب (275/1) ح(335)، وقال المنذري (321/3): «رواه الطبراني والبخاري، وفي إسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم»، وحديثه هذا حسن، وصححه الألباني في صحيح الترغيب (71/3) ح(2817)، وفي الصحيحة(2639) بمجموع طرقه

57 - أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (63/1)، والبيهقي في شعب الإيمان (220/20) ح (10579)، وابن المبارك في الزهد (256) ح(739)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح(1448)، وصحيح الجامع ح(10582)، وحسنه السيوطي في الجامع الصغير كما في فيض القدير: (457/5).

58- رواه البخاري باب رفع الأمانة الحديث رقم 6131 حدثنا محمد بن سنان حدثنا فليح بن سليمان حدثنا هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة قال كيف إضاعتها يا رسول الله قال إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة، حديث صحيح.

أ_ الحديث في فساد القلب:

((..ألا وإن لكل ملك حمى ألا إن حمى الله في أرضه محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب))⁵⁹.

وشرب الخمر ففي الحديث: ((مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا:

لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا))⁶⁰

د - فساد اجتماعي:

أ - الفخر بالآباء ففي الحديث ((إن الله عز وجل قد اذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء مؤمن تقي وفاجر شقي انتم بنو آدم وآدم من تراب ليدعن رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها الترن))⁶¹

59- رواه البخاري رقم الحديث: 47(حديث مرفوع) وَأَخْبَرَنَا أَبُو سَهْلٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ الْحَفْصِيُّ الْمَرْزُوقِيُّ قَدِمَ عَلَيْنَا ، أَنَا أَبُو الْهَيْثَمِ مُحَمَّدُ بْنُ الْمَكِّيِّ الْكُشَيْبِيُّ ح . وَأَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدِ الْعَيَّازِ ، أَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ الشَّيْبَوِيُّ ، قَالَ: أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ مَطَرٍ الْفَرَزِيِّ ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبُخَارِيِّ ، ثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ ، ثَنَا زَكَرِيَّا ، عَنْ عَامِرٍ ، قَالَ: سَمِعْتُ التُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: الْحُلَالُ بَيْنَ وَالْحُرَامِ بَيْنٌ..

60 - رواه البخاري في صحيحه. كتاب الشركة. باب هل يقرع في القسمة رقم الحديث (2493)(193/3) ورواه احمد في مسنده مسند الكوفيين مسند النعمان بن بشير رقم الحديث (18361)(310/30)

61 - رواه أبو داود -4452- (320/13) وأحمد -8381- (423/17). والطبراني-8488- (7/8) وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (1787).

ب - فساد الجاهلية: ((أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركوهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنِّياحة))⁶²

((فسنن التغيير البئاء لا يمكن أن تحدث من خلال حُطْب عاطفية تغبّش الرؤى أو من خلال مسيرات حاشدة تلهب الجوى أو بعضا سحرية تفاجئنا (بالمدينة الفاضلة) في لحظة بصر!. ولا شك أن هذا مخالف لما جاء في سير وسنن الأنبياء والمرسلين، إذ هم صلوات الله عليهم وسلامه أول وأفضل من قاد مسيرة الإصلاح الشامل في مجتمعاتهم فلم يتجازوا قانون "اعقلها وتوكل" بل سعوا ببذل الأسباب كلها والتوكل على مسببها، مع مراعاة سنة البدء والتدرج بتغيير الأنفس بالإيمان وتأهيلها بالعمل الجاد المثمر كما في قوله تعالى: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم" [الرعد 13]

وقوله تعالى ((إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح، وإن تنتهوا فهو خير لكم، وإن تعودوا نعد ولن تغني عنكم فتكم شيئا ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين)) [الأنفال 19].

((وهذه معية خاصة تتناسب مع مقدار الإيمان وعمقه في النفوس،.. إلى غيرها من السنن الباهرة الكثيرة التي تُغفل عند التخطيط وتُغمر حال التنفيذ ويكون في نهاية المطاف مردّ الأمر إليها والاعتبار عليها في النهضة والتمكين، وبهذا المنهج الآمن تواصل مسيرة الإصلاح تألقها، وتقدمها نحو حضارة عالمية مثلى..))⁶³

62 - فتح المجيد، ط/ دار الكتاب العربي، ص 326: 328، وإعانة المستفيد للشيخ صالح الفوزان، ط/ مؤسسة الرسالة، ص: 29، الجزء الثاني

63 - مسفرين علي القحطاني الأستاذ بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن عنوان البحث "الخطاب الإصلاحى.. والأمن المنهجي" انظر: مجموع الفتاوى 10 / 427-428، ولابن القيم كلام مثله في تهذيب مدارج السالكين ص 70-73.

الفصل الأول:

المبحث الأول: الخطاب الإصلاحى فى المغرب العربى:

ظهر مفهوم الخطاب الإصلاحى قديما بين علماء المغرب العربى خاصة فى القرن الثامن عشر، حيث تباينت الرؤى ووجهات النظر بين أهل العلم والفقهاء والفكر، واحتدم النقاش بينهم على مواضيع شتى، نتجت عن ذلك مفاهيم جديدة فرضت نفسها، ولفتت انتباه المفكرين غربا وشرقا فى العالم الإسلامى مما وسع دائرة النقاش حول عدة مفاهيم متقابلة على غرار الخلافة والوطنية، فى إشارة إلى الاندماج مع الخلافة العثمانية أو فك الوثائق منها والتغنى بحدود الأوطان (الوطنية). أيضا مفهومى "العقل والنقل". "التجديد، التقليد"، "الروح، المادة"، وبينما استندت الأطراف الأولى على الأصول الموروثة الدينى، تأثرت الثانية بالثقافة الغربية الوافدة". فكان بعض المفكرين ينادون بالوحدة أى البقاء تحت السلطة العثمانية "فالوطن جزء صغير لا يتجزأ من الوطن الكبير، أى الوطن الطرابلسى، أو التونسى أو الجزائرى هو قسم من الوطن العثمانى"⁶⁴.

المطلب الأول: بين مفهوم الخلافة العثمانية والوطنية الداعى إلى الانفصال:

لقد تحالف مصطلحا الوطنية و الخلافة فى العقلية المغاربية - خلال القرن التاسع عشر- تحالفا متينا معقولا فعندما حملت الوطنية دلالة "الواجب الذى تقتضيه الأوضاع المحلية، ويستوجب الدفاع عن مصالح المنطقة" أخذت الخلافة معنى "الجهة الشرعية والمؤهلة والموكول لها القيام بهذا الواجب". وتعتبر القضية الجزائرية والتونسية من القضايا التى أنتج بمناسبة خطاب النخبة المغاربية "الصور التى تحالفت فيها الوطنية مع الخلافة وتحاورتا فيما بينهما". وقد راسل الأمير عبد القادر أثناء الاحتلال الفرنسى للجزائر - وكان قائدا للثورة ضد الاحتلال - الدولة

64- محمد الصالح العنتري - تاريخ قسنطينة. مراجعة و تقديم وتعليق يحي بوعزيز -ديوان المطبوعات الجامعية-الجزائر. 1991. ص130

العثمانية معترفاً بحقها في الخلافة سنة 1941 في رسالة موجهة إلى السلطان حيث قال: "الينيشارية الذين كانوا بالجزائر، لما خرجوا عن طاعة أمير المؤمنين والدك المرحوم. عاقبهم الله..، وسلط عليهم من لا يرحمهم، العدو الكافر.. فبدد شملهم.. وملك القرى والمدائن، واستولى على الأموال والذخائر والخزائن. وحال الكافر والبحر بين المسلمين وبين سلطانهم، مع شدة حاجتهم إلى من يقوم بهم، ويدافع عن حريتهم وأولادهم وأوطانهم.. والمسلمون بهذا القطر لا ينظرون من غيرك إفراج ولا ملجأ يلجؤون إليه غير حصنك العالى الأدرج، فأبصارهم لإعانتك وأمدادك الطامعة وقلوبهم بمحبتك وذكرك طافحة فان قيل مال، فعندك المال الكثير، وان قيل العسكر فعندك العسكر البحر"⁶⁵. وبالمقابل كان ينادي دعاة الحداثة والانفتاح على الغرب بالوطنية أي الانفصال عن الخلافة والانشغال بالداخل في الحدود الإقليمية لكل وطن، أي انفصال ليبيا، وتونس، والجزائر، وذلك هروبا من الضرائب والأموال، الزكاة التي تدفع سنويا ليتم تقسيمها مرة أخرى.

وظهرت إحدى الجمعيات الليبية معتمدة الخطاب الإصلاحى لنشر الوعي والتنبيه بالخطر المحدق بالأوطان المغربية على غرار الاحتلال الفرنسى للجزائر وقد سنت قانونا يسمى " فوائده ونصائح خيرية"، وسن روادها إبراهيم سراج الدين، وأحمد الحسين وحمزة طافر المدني وبتدبير من أعضاء هذه الحركة جاء في خطبة من الخطب الجمعة بطرابلس:

"أنتم غافلون، وتوقظكم حوادث الغرب والشرق وأنتم نائمون، أما علمتم بمن جزر الجزائر، وهو إلى حيكم ساير، أما علمتم بمن تتودد وجه الخضراء، وتفرغ إلى افتراس الأخرى أما علمتم بمن شرب النيل، وكيف تقلص في واديه ظلكم الظليل."⁶⁶ بالمقابل فقد كان هناك من يسير عكس الاتجاه الذي ينادي بالخلافة والأصالة، فقد بلغ بأنصار الوطنية أن ينادوا بالإدماج وتقارب الرؤى بين الوطن الجزائري والاحتلال الفرنسى فقد قال محمد بن

65- راجع الوثيقة رقم "5" عند: عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربى، تونس، الجزائر، ليبيا، من 1816 إلى 1871 م، الدار التونسية للنشر، ط. 1، 1972، ص. 222-225؛ وانظر كذلك الوثيقة رقم "6"، ص. 227 من نفس المصدر.

66- أحمد صدقي الدجاني، بدايات اليقظة العربية والنضال الشعبى في ليبيا (1882-1911 م)، وقائع محاكمة أول تنظيم سياسى في ليبيا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. 1، 1977، ص. 27.

عثمان الحشائشي بموضوع التقارب المغربي المغربي قبل مجيء فرنسا" أما المسألة التي تعلقت بها أكثر من غيرها فهي دراسة الطرق الكفيلة بتقريب الشقة بين الفرنسيين والعرب وقد كان شغلي الشاغل قبل احتلال فرنسا لتونس. وكنت كلما تهيأت لي الفرصة لا أتردد في القيام بما في مقدوري حتى أيسر هذا التقارب وهكذا فقد ألفت كتابا بعنوان الذرة النقية في النوايا الصادقة للحكومة الفرنسية سنة 1881. حيث شبت ثورة الإيالة إثر انتصاب الحماية حاولت فيه إبراز المقاصد التمدينية لفرنسا..⁶⁷ ونلمس في هذه النصوص الأدبية التي اقتطفناها من بعض الرسائل والكتابات القديمة سعة الهوة بين المفاهيم الإسلامية، وبين دعاة الأصالة وأنصار التجديد وحول مفهوم الإصلاح بحد ذاته وذلك فيما يتعلق بإصلاح نظام الحكم الذي كان سائدا آنذاك فجاءت خطاباتهم متباعدة أحيانا بالتصريح ومرات بالتلميح، فهناك حسونة الطرابلسي المتأثر بالفكر التنويري الغربي، يكتب رسالة إلى الحكومة الملك لويس فيليب، 1832 وذلك من أجل إنهاء حكم يوسف باشا وتنصيب ابنه علي باشا في نظام ديمقراطي فيقول: "على الحاكم ألا يتبع حكم أسلافه للبلاد حيث نلمس النتائج السيئة من ذلك، بل عليه أن يتخذ النظام الفرنسي قدوة له، ويكون من اللائق أيضا أن يلزم على قبول مبدأ مشاركته في الحكم، أن يؤمن الملكيات الفردية، ويضمن الحقوق الشخصية"⁶⁸.

إن هذا النص يحمل من التيمات اللغوية ما يجعله متماسكا بصرف النظر عن الأيدولوجيا المنتهجة فيه فنستشف الأدوات المستعملة للتماسك النصي ونخص ذلك منها "الحاكم، البلاد، المشاركة، التأمين، الضمان، الحقوق، الأفراد، الفرنسي، الأسلاف.."

67- محمد بن عثمان الحشائشي، الرحلة الصحراوية عبر أراضي طرابلس وبلاد التوارق، ترجمة محمد المرزوقي، الدار التونسية، تونس، ط. 1، 1988، ص. 39. وعن الظروف التي أحاطت بفكرة التقارب عند الحشائشي، راجع الفصل الأول من "رحلته"، ص. 42-45.

68- راجع الوثيقة رقم "5" عند: عبد الحليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، تونس، الجزائر، ليبيا، من 1816 إلى 1871 م، الدار التونسية للنشر، ط. 1، 1972، صص. 222-225؛ وانظر كذلك الوثيقة رقم "6"، ص 170. من نفس المصدر.

وقد كرر كلمة حاكم ثلاث مرات في وضعيات متباينة كل منها يخدم سياقاً خاصاً، ففي العبارة الأولى "على الحاكم.." جاءت اسماً للفاعل الذي يقوم بدور الحكم، وهذه اللبنة الأساس تخدم السياق العام للنص الذي يتحدث على "نظام حكم معين"، ثم كرر هذه المفردة ثانية. ولكن هذه المرة لم تكن إسماً لفاعل وإنما جاءت مصدراً "حكم أسلافه.." لتوطد العلاقة بين عناصر الفقرة السابقة وما يليها فتربط ما قبلها بما بعدها في الاسترسال النصي، الذي ينتقل بين التيمات البارزة، ويوحد المفهوم العام للنص، ثم تتكرر كلمة "حكم" مرة أخرى مصدراً، ليس من باب التكرار وإنما لفرض التوضيح التدقيق فجاء المصدر الأول مضافاً، بالإضافة للتخصيص فأشار إلى أن الحكم الذي هو كائن "حكم الأسلاف" والذي وضعه الكاتب في خانة الخطأ ثم قدم النموذج الذي يجذبه في عبارة "المشاركة في الحكم" كأنه يريد من ذلك "حكم الشراكة" وتبين من هذا من ذلك فهو يعرض الداء ثم يقدم البديل. وركز الكاتب في نصه على مجموعة من المتقابلات اللغوية مثل "الفرنسيون الأسلاف، السيئة، القدوة." "

حتى يوضح التباين الموجود وينتقل من ما هو كائن إلى ما يجب أن يكون، وكذلك الأشياء تعرف بأضدادها. من جهة أخرى ينظر "همدان خوجة" إلى إصلاح الحكم من زاوية مختلفة فهو يؤمن بالتجديد الذي لا يمس التشريع الإسلامي فقد كتب رسالة إلى السلطان العثماني سنة 1833م. يقول فيها: " إن كل عصر له متطلبات وخصائص جديدة، ولدى ظهور عادة حديثة، وجب التخلي عن القديم حتى تتفادى حدوث اضطراب وقلق في الشعب، وحتى لا يعرقل ذلك تسيير دولاب الإدارة الناجحة" ⁶⁹. يستعمل للكاتب نصه بالتوكيد "إن" على أن الحاجيات تختلف باختلاف الأزمان فالكاتب لا يريد اقتلاع حكم واستبداله بآخر ولكن هدفه إصلاح الحكم نفسه بدفعه إلى مواكبة العصر في طرح قضية التخلي عن القديم ويدعو لكل متطلبات وخصائص جديدة ولم يكتف عند هذا الحد فكان عليه أن يقدم الحجة والدافع الذي استند عليه نصه لتقديم مثل هذا الطلب والمتمثل

69- عبد الجليل التميمي المرجع السابق ص 299.

في "حتى تتفادى حدوث إضراب وقلق..". و لا حتى لا يعرقل الإدارة الناجحة". فالعنصر الأول والبارز في النص هو الجديد الحديث، يقابله السياق الثاني الذي هو التيمة البارزة في الفقرة الثانية: "القديم"، ثم يربط القديم "بالاضطراب" و"القلق"، ويربط الجديد "بالنجاح".

وننتقل إلى مفهوم آخر هو "الحرية" في نظر بعض الإصلاحيين فيقول خير الدين التونسي في هذا المضمون "الحرية هي منشأ سعة نطاق العرفان بالمماليك الأوروبية". ويقول في سياق آخر يبرز فيه ثمار الحرية في أوروبا "وقد رأينا بالمشاهدة أن البلدان التي ارتقت إلى الأعلى درجات العمران، هي التي تأسست بها العروق الحرية"⁷⁰.

وعبارة "منشأ سعة نطاق العرفان" يقصد بها إتباع المعرفة في بلدان الغرب آنذاك هو سبب الحرية. أو أن الحرية ثمرة المعرفة. ويحضرنا في هذا السياق مقولة مالك بن نبي "أمة تقرأ، أمة لا تجوع ولا تستعبد". إن خير الدين التونسي يربط الحرية بالمعرفة المستمدة من أوروبا، و يطورها على شكل المصدر أو أساس "تأسست بها عروق الحرية". ثم يشير إلى النتيجة الإيجابية لهذا الأساس المتين "ارتقت إلى أعلى درجات العمران" فالعمران أساسه الحرية - كما حدث في أوروبا- والدليل قدمه الكاتب في بداية نصه "وقد رأينا بالمشاهدة" أي أنه يقدم الدليل القاطع "المشاهدة" على ارتباط النتيجة "العمران" بالسبب "الحرية". ويرى أصحاب الاتجاه الآخر أن الحرية بمعناها التقليدي "عند الناصري-أحد رواد الخطاب المغاربي- في إحدى مقولاته" اعلم أن الحرية الشرعية هي التي ذكرها الله في كتابه وبينها رسول الله لأمته وحررها الفقهاء.. فراجع ذلك وتفهم ترشد."⁷¹.

وبالموازاة مع هذه المقولة ينتقد الناصري مفهوم الحرية عند الأوربيين فيقول "اعلم أن الحرية التي أحدثها الفرنج في هذه السنين هي من وضع الزنادقة قطعاً"⁷². فمفهوم الحرية عنده مقيّد بالشرع الإسلامي و سطر الحدود في الذكر

70- خير الدين، رجل دولة، مذكرات، ص. 38، نقلاً من تقديم المنصف الشنوفي في: خير الدين التونسي، أقوم المسالك في معرفة أحوال

الممالك، تحقيق المنصف الشنوفي، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط. 2، 1986، ص 210.

71 - راجع حيثيات الفتوى عند: أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1956، ج 9، ص 115.

72- المصدر نفسه. ص 114.

الحكيم "الحرية الشرعية" تقابل في المقطع الثاني "الحرية التي أحدثها الفرنج" أي الفرنسيون. فيذكر الخلفية التي تستمد منها مفهومها كلا الحريتين فالحرية الشرعية سندها "ذكرها الله في كتابه وبينما رسول الله لأمته، وحررها الفقهاء" أما الحرية التي أحدثها الفرنج فمرادها "الزنادقة". إذن مفهوم الحرية يختلف باختلاف السياقات والظروف والأحوال وما دمنا نتحدث عن مفهوم الحرية عند الإصلاحيين في المغرب العربي فلا خير أن نخرج على مفهومها عند العلامة ابن باديس فقد اهتم كسائر العلماء المسلمين بمسألة الحرية لأن هذه المسألة هي مفتاح لفهم إستراتيجية العمل الدعوي، ولأن الإطار العام لهذا المفهوم عند ابن باديس هو "التمتع بجميع الحقوق التي هي لك في حدود من النظام لا تتعداها إلى حقوق غيرك"⁷³. فربط الحرية بالحق، والنظام وحدد مفهوم الحق: الحق الخاص بك، وليس الحق الخاص بغيرك، ثم التعامل مع هذا الحق بنظام وفي عبارة أخرى قال: "الحرية طبيعة في الوجود، وحق شرعي لكل إنسان والإنسان إنما هو إنسان مادام يتمتع بالحرية"⁷⁴

فحق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من الحياة هو مقدار ما عنده من الحرية، المتعدى عليه في شيء من حريته متعدى عليه في شيء من حياته" إننا نحتفل ونفرح مع الأحرار وان لم نكن نلنا من تلك الحرية المحبوبة حظنا، لأن الحرية والإنسانية محبوبتان ومقدستان لذاتهما، والمسجون الشريف يفرح بحرية الناس وان مات سجيناً"⁷⁵.

إن التيمات الأساسية التي توظف هذه المقاطع النصية هي: "الحرية، الحق، النظام" ثم في ثنايا المقطع الثاني "الحرية، الحق، الإنسان" والنص الأخير "الحرية، الإنسانية، السجن". فترتبط وتتقاطع تيمات النص الأول في "الحرية، الحق" إذ أن هناك رباط وثيق بين "الحرية، الحق" وهذان أساسان يخدمان الفكرة المحورية التي

73 - مولود عويمر الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس. الملتقى الدولي الذي نظمته مؤسسة الامام عبد الحميد بن باديس 20/19 افريل 2013.

74 - مولود عويمر الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس.. المرجع السابق..

75 - - مولود عويمر الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس.. المرجع السابق..

يدور في فلکها البناء الکلى للنصين، وتعتبر من اللبنة الأساس للموضوع المطروح. ثم نرى العلاقة بين المقطع الثانى والأخير فنجد بعض الوحدات تکررت في النصين مثل "الحرية، الإنسانية" فربط "الحرية بالإنسان" إذ ينعلم الوجود الإنسانى بإعدام الحرية ونستحضر في هذا الصدد مقولة المفكر عبد الرحمن الكواکبي "يا ليت الناس يعلمون أن الحرية أعظم من الحياة" إذ أن ابن باديس ذكر اللبنة، الأساس الذى سيحاك من عناصرها البناء الكلى للنص.

وعناصرها تتمثل في "الحق الإنسانية، الحياة، النظام" كما رأينا في المقاطع النصية الأخيرة. حيث أن الحرية هي الفكرة الأساس أو الفكرة العامة للنص. أما الإنسانية والحق والحياة والنظام فتمثل الموضوع. فكما سلف فإن هناك انشطار بين نخبتين، نخبة تقليدية وأخرى عصرية وقد وصل أصحاب الاتجاه التجديدي حتى بعدم التسليم بالعقل الإسلامى المرتبط بالدين وراحوا ينادون بالعقل العلماني. من أمثال محمود ابن العنابي الجزائري وخير الدين باشا الذى انبهر بالمفكرين الفرنسيين من أمثال جون جاك روسو، فولتير، فقال عن الأول "وله من حيث التعبير ما لا تستقر له الأوهام". وقال عن الثانى "واشتهر اشتها الدجال في الأجيال" وكذلك قال عن مونتيסקو "له تعليقات صادقة، وعبارات محررة راشقة"⁷⁶.

ومما يقابل ذلك فقد سلم بعض علماء الدين بالعقل الإسلامى، وكادوا يغلقون باب الاجتهاد من أمثال أبو عباس أحمد بن خالد الناصري الذى لم يخرج عن دائرة المنظور الدينى للعقل ووظيفته الأخلاقية "العقل الأخلاقى" فالعقل عنده هو التكریم وتشريف من الله وتمييز له عن الحيوانات، لذا يجب على هذا الإنسان "مكلف لأنه

13- الدكتور ودان بوغفالة -الخطاب الإصلاحى في المغرب العربى خلال القرن التاسع عشر بين الانتصار للموروث و الانبهار بالوافد جامعة معسكر.

عقل⁷⁷ واعتبر الناصري كل الأفكار والنظريات والنظم، التي يضعها العقل لا تنطلق من تعاليم الإسلام في حكم الانحراف المنبوذ⁷⁸ كل سياسة لا تستقي بنور الشرع فهي ظلال⁷⁸.

وبذلك يكون قد حصر مهام العقل فيما يستمد من نقل عن التراث الديني فقدم النقل إلى درجة الاستناد عليه ولم يترك للعقل إلا دوراً محصوراً في تخزين العلم والعراك في حيز مضبوط مسبقاً من طرف التراث الأصيل وخير الدين التونسي* قد حذر من خطورة الغزو الأوروبي على المغرب العربي قائلاً: ((إن التمدن الأوروبي تدفق سيله على الأرض، فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوة تياره المتتابع، فيخشى على الممالك المجاورة لأوروبا من ذلك التيار))⁷⁹

يقول الدكتور "ودان بوغفالة" (الأستاذ بجامعة معسكر) تعليقا على هذه التوجهات المتضاربة والتيارات الفكرية المتباينة: "قد تبدو لنا مواقف المحافظين من مختلف القضايا طرفاً وغير دينية زائدة وانتهازية ووصولية، وقد تبدو لنا كذلك مواقف المجددين استسلاماً وانحزامية مفرطة وانبهاراً غير متوازن، ولكن علينا أن لا نتطرف. فالمواقف الأولى لعبت دوراً هاماً في المحافظة على الدين وعلى الدولة بمغرب القرن التاسع عشر، والمواقف الثانية عبرت بقوة عن حاجة المجتمع المغربي إلى التطور والتجديد والانطلاق. إن كل هذه القضايا التي طرحها المجددون والمصلحون المغاربة في القرن التاسع عشر طرحها نظراًؤهم بالمشرق العربي هم أيضاً في نفس التاريخ، ومن خلال كذلك مواقفهم السياسية ومستوياتهم الفكرية، وظروفهم

77- الدكتور ودان بوغفالة -الخطاب الإصلاحى في المغرب العربي المرجع السابق ص9

78- المرجع نفسه ص9

* خير الدين التونسي (1822 - 1889) شخصية تونسية، تنتمي إلى النخبة العثمانية التي تبنت الإصلاحات الإدارية و السياسية و العسكرية على النمط الأوروبي والمعروف أن التجارب النهضوية والتنمية التي تبنتها النخبة السياسية في القرن 19م في مصر: محمد علي باشا، وفي تونس عهد أحمد باي، قد فشلت، فشلا ذريعا، وهذا يعود إلى تقليد الغرب، و عدم فهم الأزمة الحقيقية التي هزت كيان الإنسان المسلم في عصرهم، وحول هذه الإشكالية راجع: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، لخير الدين التونسي، تحقيق: منصف الشنوف، الدار التونسية للنشر، تونس 1972 (مقدمة الناشر). ساطع (الحصري)، الكتابة السياسية عند خير الدين التونسي(الأنتلجنسيا في المغرب العربي) - مجموعة أعمال بإشراف د/ عبد القادر جغلول، دار الحدائثة بيروت 1984م ص. ص 85، 103، سمير (أمين)، الأمة العربية، موفم للنشر- الجزائر 1990 ص 52 وما بعدها

79- فهمي (جدعان) أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت

1981م ص: 387

المحلية والدولية. فأتاروا النقاش أحياناً قبل المغاربة وأحياناً أخرى بعدهم في مسائل كثيرة، كالتقارب والتحرر والتجديد و الإصلاح الدستورى وتتمين العقل".

المطلب الثاني: دور التعليم في خدمة الأمة:

إن نھوض الأمم وسقوطھا، وتقدمھا، وتراجعھا منوط بالتربية والتعليم، فإن الأمة إذا نجحت في برامجھا التربوية حققت أهدافھا وإن ھي أخفقت تراجعت عن أهدافھا. فالتربية والتعليم ھي السبيل الأوحد للإصلاح، والبناء والنھوض والتطوير والتغيير وإقامة مجتمعات المستقبل.. وفي هذا الصدد يقول الكاتب والمصلح المغربي محمد بن الحسن الحجوي* الفاسي الثعالبي: "لا سبيل لأن نصير امة معدودة من الأمم الحية إلا بتعميم القراءة والكتابة بين الحواضر والبوادي، وتعميم التعليم الابتدائي حتى يصير جل أفرادھا رجالا ونساء يقرؤون ويكتبون.. بحيث مطالعة الكتب البسيطة، يستفيدون منه في دينهم ودنياھم، ومطالعة الجرائد وأخبار ما يقع في العالم، ليستوي الناس في إدراك ماھم وما علیھم، ويتساوى السوقى والعالم، والوزير والصانع في معرفة ما ھو الضار للھيئة الاجتماعية.. فينھضوا بإجماعھم لنفعھم، ودفع ضرھم، ويفھموا ما یلقى إلیھم من الخطاب، وما ھي علیھ حياة غیرھم من الأمم لیجاروھا في معترك الحياة". نقول أن الحجوي قد جعل التعليم شرطا ضروريا لتقدم المغرب وبلاد الإسلام، وهذا ما یفسر الأھمیة التي حظي بها في مشروعه الإصلاحی ككل؛ إذ طالب بنشر التعليم وتعمیمه في المدن والبوادي بين الرجال والنساء وبين الأغنياء والفقراء باعتبارھ حقا لكل إنسان. ودافع عن تعليم مسایر للعصر دون التخلي عن أسس الشخصية المغربية الإسلامية، وركز في مشروعه التعليمی علی المناھج العصرية، ودعا إلى الاهتمام بالعلوم الطبيعية والرياضيات والى الأخذ بكل جديد نافع والاستفادة من تجارب الأمم الراقية ولذلك أولى

* الحجوي: ھو محمد بن الحسن الحجوي العلامة الفيلسوف الرجل المقتدر مندوب التعليم. ولد بمدينة فاس يوم الجمعة 21 رمضان 1291ھ. تعلم ودرس وكان من رجال الجامعة القروية التي تلقى فیھا دروسه وتكون فیھا تكوينه العلمی الممتاز وتعین في عدة مناصب سامية منها مندوبية التعليم وألف المؤلفات التي شرقت وغربت، وعرفت دروسه بالسمو الفكري واتصف بحسن الأخلاق والمروءة وخدمه المصالح العليا. (توفي بالرباط عام 1376ھ) ونقل للدفن بفاس، عن مجلة الجواهر بفاس 28. حسن أحمد الحجوي. م. س. ص: 141.

الحجوي أهمية كبرى لتعلم اللغات الأجنبية؛ لأنها أداة الانفتاح وهذا لا يعنى التخلي عن العلوم الدينية وإهمال اللغة العربية، بل يجب جعلها لغة حية قادرة على استيعاب التجديد والتحديد.

إجمالاً: كان الإصلاح يعنى حسب الحجوي الجمع بين الاجتهاد في فهم الإسلام، وكنه الحضارة الأوربية

المبحث الثاني: الخطاب الإصلاحى في الجزائر:

إذا كانت الدول المغرب العربي تمر بفترة عصيبة يعمد فيها الاستعمار على محو الهوية الوطنية ونشر الثقافة الغربية ومحاربة كل ما له صلة بالأصالة والعروبة والدين الحنيف، فقد جاهدت فرنسا في هذا المجال من أجل جعل الجزائر إقليم تابع لها ليس من الناحية الجغرافية فحسب، وإنما حتى الثقافية والفكرية والروحية إذا جتهد المفكرون والفلاسفة الغرب في حشو عقول أبناء الأمة - والجزائر بالخصوص- بأفكار تشيد بالثقافة واللغة الفرنسية واجتهدوا في إستفراغها من كل ما له صلة بالهوية والأصالة.

في هذه الظروف العصيبة كان لا بد من ظهور رجال صالحين مصلحين، يدعون الناس إلى الهدى ويؤسسون القواعد التي تنهض بالمجتمع الراكد الخاضع الجاهل لحقوقه، وقد أدى المصلحون كبير الأدوار في بناء إنسان الجزائر وصقل شخصيته القائمة على البعدين الإسلامى والعربى إذ كانوا يدركون أنه يستحيل على الجزائريين أن يقودوا أنفسهم وهم مستلبون ثقافياً وحضارياً وها هو الشيخ عبد الحميد بن باديس وزملاؤه من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين يحركون أقدامهم في هذا الاتجاه ويرسمون سبيل النجاة واضحاً أمام أبناء الشعب.

وقد اتفقوا على تدريب النفس على الاستقامة حتى يكونوا أحسن قدوة، ووضعوا معالم على هذا الدرب ليستعين بها من سار في درهم وعكفوا على إقامة المعاهد والمدارس القرآنية وتلقين اللغة العربية التي ألغتها وحاربتها فرنسا من باب تجفيف منابع يقول محمد الصالح الجابري: ((من رجال السلف الذين احتذوا في دعوتهم سنة الرسول الأعظم و"عرضوا أنفسهم لكل ما تعرض له من مكاره فصبروا وصابروا وبلغوا الغاية المنشودة" كما يقول الشيخ محمد الصالح النيفر حسب ما أورده مجلة الزيتونة فأصبح من آثار هؤلاء العلماء في الجزائر: عمل صالح ونهضة

إسلامية مباركة تقود زمامها، وتتولى أمرها جمعية العلماء المسلمين الزاهرة فلقد نهض الشيخ الإمام ابن باديس رحمه الله وصحبه الأكرمون نهضة سليمة مباركة الطلعة ميمونة النقيبة ونشروا صححة داوية في أنحاء الجزائر المسلمة فأرجعت لها إسلامها وعروبيتها ومن هؤلاء الذين نذروا أنفسهم في الإصلاح المبارك وهذه الدعوة السليمة وتحصوا لهذا العمل عن قدرة وكفاءة. علماء الجمعية))

ويتقدم العلامة ابن باديس بكلمته الفاضلة: "أيها الشعب الجزائري أيها الشعب المسلم أيها الشعب العربي الأبى حذار من أن يمنونك و يخذعوك حذار من أن يأتوك بوحى من غير نفسك وضميرك استوح الإسلام ثم استوح تاريخك و قلبك و اعتمد على نفسك و سلام الله عليك"⁸⁰ و كان شعار رجال الإصلاح آنذاك:

العربية لغتنا

الإسلام ديننا

الجزائر وطننا

وقد قال العلامة في إحدى مقولاته الخالدة:

"من حظ الجزائر السعيد، ومن مفاخرها التي تتيه بها على الأقطار أنه لم يجمع في بلد من بلاد الإسلام. فيما رأينا وسمعنا وقرأنا. مجموعة من العلماء وافرة الحظ من العلم، مؤتلفة القصد والاتجاه، مخلصه النية متينة العزم، متحابه في الحق. مجتمعة القلوب. على الإسلام والعربية. وقد ألف بينها العلم والعمل مثلما اجتمع للجزائر من علمائها الأبرار.."

فقد ظهر رجال مصلحون على أعلى مستوى ولهم من آثار والمؤلفات ما يجعلنا نقف عند الكثير منهم لنبرز لغتهم الإصلاحية والأدوات التي استعانوا بها والتماسك النصي اللغوي في خطاباتهم التي كان لها بالغ الأثر في استنهاض الهمم وتحريك العقول والقلوب.

80- ابن باديس نقلا عن مقال في الانترنت الموقع <http://3almoki.dzbatna.com/rodod/rodod954924.html>

فإذا كان الغرب يسعى إلى طمس الهوية الجزائرية والثقافة الأصلية وإبدالهما بالعقائد المسمومة التي أنتجها في مخايره. فان يد الإصلاح في الجزائر كانت على موعد لمواجهة وفضح هذه الدسائس الدخيلة وتوضيح الرؤى وتلقيح التراث الأصيل وإصلاح المجتمع الذي كان غارقا في وحل التأثيرات الفرنكفونية والإفرازات الأجلوكسونية.

وكان لرجال الإصلاح مؤلفات وكتب نشر كثير منها لتكون منهاجا تستنير به الأجيال مثل "عيون البصائر" للشيخ البشير الإبراهيمي ومؤلفات العربي التبسي، مبارك المليي "مجالس التذكير" للشيخ عبد الحميد بن باديس الذي نحن بصدد دراسة قبسات من خطابه الإصلاحى ونقده الاجتماعى الهادف وقبل ذلك نود أن نشير إلى واقع الخطاب الإصلاحى في الجزائر. فقد أدى علماء الإصلاح دورا كبيرا في بناء إنسان الجزائر وقل شخصيته القائمة على البعدين الإسلامى والعربى إذ أنهم كانوا يرون أنه مستحيل على الجزائريين أن يقودوا أنفسهم، وهم "مستلبون ثقافيا وحضاريا" ويقول ابن باديس في إحدى المقالات "أيها الشعب الجزائري، أيها الشعب المسلم، أيها الشعب العربى حذار من الذين يمتنونك ويخدعونك، حذار من أن يأتوك بوحي من غير نفسك وضميرك. استوح الإسلام ثم استوح تاريخك وقلبك، واعتمد على نفسك وسلام الله عليك"⁸¹.

وهذا الخطاب الإصلاحى أدرأ دفة المسار ورجح الكفة لصالح اللغة العربية والقيم الإسلامية وقد كان شعار ابن باديس وجمعية العلماء "العربية لغتنا الإسلام ديننا، الجزائر وطننا".

ونعمل على تسليط الضوء على أعمال بعض المصلحين الجزائريين ومدى إسهامهم ومكانة الشيخ عبد الحميد بن باديس بينهم. الشيخ الفضيل الورتلاني:

"من الرجال الذين تحركت بصائرهم ونفوسهم الأدبية إلى وجوب وضع حد لما يجري في الوطن على يد الاستعمار. فبحث عن نقطة انطلاق فهداه تفكيره إلى أن المخرج هو التعلم" فالمتعلم لا يرضى أن يسخر، وما تمكن المستعمر

81- سعيد بورنان الشيخ الفضيل الورتلاني العلامة الناصر. دار الأمل للطباعة و النشر و التوزيع. -الجزائر -ط1. 2001. ص6.

من الاستقرار في الجزائر إلا بعد أن نجح في فرض الجهل والفقر على مواطنيها فعلى الجزائري إذا أراد أن يتحرر أن يطلب العلم وينشره بين ذويه وقومه..⁸²

ويتحدث البشير الإبراهيمي عن الشيخ الورتلاني فيقول:

"ففتح عينيه على الميادين العامرة بأبطالها، وفتح أذنيه على الأصوات المجلجلة بالعلم و الإصلاح، من الدروس عامرة بمقائيق التنزيل والحكم النبوية. والمحاضرات البليغة في التاريخ الإسلامي والأدب العربي تفيض بالبيان الساحر. وتتدفق بالبلاغة الرائعة. فنشأ مؤمناً متين العقيدة، حراً عميق الفكر، صريحاً لا ذع الصراحة، جريء اللسان على كلمة الحق، شجاع الرأي.. غيوراً على وطنه، غيرته على دينه.."⁸³

وعن بداياته في طلب العلم يقول عنه صديقه الأستاذ باعزيز بن عمر: "عرفت الأخ الورتلاني أيام الطلب بقسنطينة، وهو شاب يتقد ذكاء، ويفيض نبلا وإحساسا، يبسم للحياة فلا نراه إلا متفائلا بالمستقبل، ويتطلع نحو الأفاق البعيدة. فتبدو أمامه العقبات الكبيرة، ولكنه ليس الذي يهرب العقبات فيجبن عن اقتحامها. بل إن له من العزم ما يذيب كل عقبة. ومن نفسه الوثابة ما يتغلب على ما تقيمه الحياة المتهجمة في طريق العاملين المخلصين.."⁸⁴

وكان للفضيل حظ وافر من العلم والأدب نحمل في هذا المقام على الاقتباس من إحدى خطبه التي ألقاها في مجتمع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين فقال بعد الحمد والثناء على الله والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم: "فقد أجرى الله سنته في تكوين الحياة ونحن الآن إن أنصفنا أنفسنا وبئس من لم ينصف نفسه، نقول بملء الفم أننا كنا أمواتا بيد أن التكليف عنا لم يرتفع، وبما ذراه البارئ في بطن ذا الأديم من نعم الإنسان الكامل لم ننتفع.

82- ابن باديس نقلا عن مقال في الانترنت "مجلة الشهاب" الموقع <http://www.4algeria.com/vb/4algeria116823/#post1005553>

83- سعيد بورنان المرجع السابق ص21.

84- باعزيز بن عمر -البصائر- العدد 08. 26 سبتمبر 1947

وأعجب من ذا أنه قد عد جميعنا في الإحصائيات الرسمية حتى كملت بنا ستة ملايين ودخلنا في السابع، ونحن بجهلنا وأميتنا لسنا سوى جثث هامدة في الحقيقة والواقع حتى إذا ما تم البلاء ونادى لسان الحال البئيس التعيس وهو مشفع شافع، رحماك اللهم رحماك بخلقك، فاستجاب حيناً وأزال كل مانع، ففتح منافذ الفكر فتحا مرضياً بعد أن كانت موصدة بحكم خرافات ديوان الصالحين.. هنا انفتح الباب على مصارعيه باب التفكير في تكوين الحياة في هذا القطر ونفخ الروح في أفراد شعبه فكان التوفيق.. هناك سعادة الإنسانية وهي عين حالته..⁸⁵

في هذا المقتطف نجد أن الورتلاني يبرز بعض الكلمات لتكون محورية في نصه تستند عليها بقية اللبانات المساعدة في التكوين النصي الشامل على غرار "الحياة، الجهل، البؤس، الفكر، الإنسان، الحقيقة، أموات، الخرافات، السنة، التكليف، المنفعة" نلاحظ أن هذه الكلمات ترسم أمامنا اتجاهين متناقضين فتندرج في الإيجاب "الحياة، الإنسانية الفكر، الحقيقة، الروح" وتقابل ذلك في السلب "الجهل البؤس، أموات، خرافات" وهذا الجمع للنقيضين لم يكن كما هو واضح في النص على سبيل الزخرفة اللفظية وحسب أو ما يسمى بالمحسنات "المقابلة، الطباق" وإنما مراده أبعد غورا إذ طرح المفردات التي تدخل في ملف السليبات من باب عرض الداء والمتمثل في حالة الجهل والبؤس الذي كان يغشى المجتمع آنذاك جراء "الخرافات" الجاثمة على عقول الناس والتي حيرتهم "أمواتا" كما يقول الشاعر: "إنما الميت ميت الأحياء" وهذه الحالة من الاختناق فرضها الاستعمار الفرنسي فرضاً على المجتمع الجزائري حتى يسهل احتوائه له، أما المفردات التي تندرج في الاتجاه الإيجابي. فهي على النقيض من الأولى التي جاءت لغرض تشخيص الداء وإظهار مواطن العطب ويحاول الكاتب من خلالها بث نفس جديدة في روح الأمة "الحياة" وقد قال في بداية نصه: "أجرى الله سنته في تكوين الحياة" أي أن العناية الربانية رسمت للناس المنهج الواضح الذي تستقيم على نمجه الحياة "الكريمة" ويجدد الكاتب في آخر نصه نوع

85- نوار جدولي-المكلف بإحياء التراث لجمعية العلماء المسلمين- "سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين". دار المعرفة. الجزائر. 2009.

الحياة التي يقصدها..انفتح..باب التفكير في تكوين الحياة" أي أن الحياة الكريمة مقرونة بإعمال العقل والفكر وتحتاج هذه الحياة - كما أجرى الله سنته- إلى التكوين والتكوين يستغرق الوقت والجهد والمراحل والصبر. وكأن الكاتب يدفع القارئ إلى التدبر والتأمل والنظرة العميقة من أجل استخراج الدواء النافع لإحياء الناس..ونفخ الروح في أفراد شعبه". وهذه المهام"التكليف" والتكليف يعني المسؤولية. التي يجب أن يقوم بها الإنسان عن طريق إعمال فكره لتكون النتيجة تحصيل"المنفعة"نجد أن الكاتب ينشر لبناته المحورية بترتيب وانتظام لينتقل بالقارئ من مرحلة إلى التي تليها في تسلسل وترابط منطقي يساهمان في خدمة البناء الكلي للنص وبحققان الوحدة العضوية(النص عضو واحد) وكذا الموضوعية(النص موضوع واحد).

- **الشيخ العقبى يترجم لنفسه**..أبدت بواسطة صحافتنا الجديدة بعض آراء وأفكار في مسائل تخص العلم والدين فلم يرق ذلك لبعض الجامدين، وثارث نائرة من لا يزالون يحبون الاضطهاد في الماء العكر، وقام دعائهم في وجهي يصدون الناس عن سبيل الله ييغونها عوجا، وإني لمواجه لكل صدماتهم، ومجاهتهم وجهها لوجه كيفما كانوا ما دمت أعتقد أني على الحق بالرغم عن تجردى من كل عدة يعدها الخصمان. وما أنا في محاربتهم. والحالة هذه. "إلا كساع إلى الهيجا بغير سلاح" وما أجادلهم إلا بالتي هي أحسن ما دموا عن الحق غير معرضين. أما المنافقون منهم والمارقون الذين يرتدون عن دينهم في كل يوم مرة أو مرتين فأولئك هم الذين أغلظ عليهم أحيانا وأعاملهم بما يستحقون. وما سلاحي الذي أبارزهم به إلا صباة مما كان علق بالذهن وبقية في الوطاب من آثار التربية الإسلامية والعلم الصحيح، وهم في كل محاولاتهم " يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره. " سيحكم الله بيني وبينهم وهو خير الحاكمين"

- **يذكر الأستاذ مصطفى حلوش** وهو أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في إحدى خطبة تربية والده له-كمقدمة- يستعمل بها خطبته التربوية التي تتناول الأسرة كأساس وما يحوط ذلك من مؤثرات وانعكاسات على الأبناء فيقول: "ومن المعلوم أن الإنسان مطبوع على تقاليد. وخصوصا في ذلك الأطفال فكيف

ما يكن آباؤهم كانوا.. وقد يكون الرجل عفيف اليد، طاهر القلب، كريم الخلق، محبا في الخير، راغبا عن الشر، ثم تشغله الشواغل فيترك أولاده لأنفسهم تعمل فيهم الظروف كما تشاء، ومن المؤسف والمخزن أن تكون الأم هي المدرسة الأولى جاهلة لا تعلم ناقصة لا تكمل، وآسف من ذلك وأحزن أن يضاف إلى جهلها جهل الرجل ونقصه، فتبقى مدرسة الأسرة عاطلة لا من ناحية الرجل ولا من ناحية المرأة، وهذا هو السبب في الفرق الكبير الذي نراه بين الأبناء وآبائهم، والأمهات وبناتهن في الخلق والعمل وفهم الحياة"⁸⁶.

يظهر الكاتب في نصه بعض الوحدات التي يستند عليها البناء العام والمتمثلة في "التربية الآباء، الأبناء، العلم، الجهل، الأخلاق" إذ أن الفكرة العامة تستمد مفهومها من التربية أما الموضوع فيتجلى في "الأبناء والآباء، العلم، الجهل، الأخلاق، الحياة" فهذه العناصر الجريئة تتفاعل فيما بينها لتخدم الفكرة المحورية "التربية" وتظهر الفائدة هذا التفاعل في الانسجام النصي.

فالإنطلاق يكون من زوايا مختلفة ومتعددة. ثم يصب في الأخير في المعنى المراد ليحقق بذلك الوحدة الموضوعية (النص موضوع واحد) وكذا التسلسل المنطقي لوحدات النص والأسلوب المعتمد في رص العبارات وترتيبها وتنظيمها والذي يحقق الوحدة العضوية (النص عضو واحد، وبناء كلي متجانس).

- خطبة باعزيز بن عمر رجل الإصلاح:

".. كثيرا ما يرمي هذه الأمة أنصار الجهل والغفلة فيها من الذين تدنو الشفقة من نفوسهم، ولا يعرفهم الشعور بأنها أمة قد فقدت وسائل الحياة كلها وعضها الجهل بأنبايه كما عضوها هم ولم تعد تصلح إلا لما أصبحت فيه من هوان وتوان وأوهام وظلال فدخلوا إليها من هذا الباب فسلبوها أموالها وامتدت أيديهم الآثمة إلى أعز ما تملك من عقائد طاهرة قد دنسوها بالشرك ومن قلوب حية فقتلوا منها الشعور. ونزعوا منها ثققتها بالله وثقتها بنفسها عامة، ولكن الله رحيم بعباده. فإذا لم يطل عمر الجاهلية الأولى عليهم، فكيف يطول عمر الجاهلية الثانية في أمة

86- نوار جدولي "سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين". المرجع السابق ص 103. 104

كتابها القرآن ومعبودها الرحمن يرتفع بهما صوت الإصلاح فتتهدم أمامه أسوار الباطل فيرتد خائبا مهزوما لا يبدئ ولا يعيد. "87

وهذا النص على غرار ما سبقه يحمل تيمات لا تختلف كثيرا عن النصوص السابقة ومن أبرز الأمثلة على ذلك: "الجهل، العلم، الحياة.. " لأن الإصلاح دائما يعمل على تنظيم حياة الباحث على العلم ومحاربة الجهل".

- بين نص فرحات الدراجي ونص البشير الإبراهيمي:

يقول فرحات الدراجي "أيتها الأمة المسلمة إن لك على العلماء واجبا وللعلماء عليك واجب: فواجب العلماء عليك أن تجودي لهم بثقتك، وأن تكوني مطاوعة لأمرهم ذائدة عنهم، مخلصه لهم، مضحية بالنفس والمال. إذا دعوك إلى التضحية وأن تكوني مليية لندائهم، واعتقادي دائما أنهم لا يدعونك إلا لما فيه صلاحك ورشدك. وواجب الأمة على العلماء أن يخلصوا لها التضحية وان لا يقهروا في نشر العلم بين كبارها وصغارها من أسهل الطرق وأيسرها وأن يهيؤوا لها الوسائل التي تجعلها في صف الأمم الراقية"88. وها هو نص البشير الإبراهيمي يسير على شاكلة سابقه: " المثقفون في الأمم الحية هم خيارها وسادتها وحراس عزها و مجدها. تقوم الأمة نحوهم بواجب الاعتبار و التقدير ويقومون هم لها بواجب القيادة والتدبير ومازالت عامة الأمم من أول التاريخ تابعة لعلمائها وأهل الرأي و البصيرة فيها تحتاج إليهم في أيام الأمن وأيام الخوف تحتاج إليهم في أيام الأمن لينهجوا لها سبيل السعادة في الحياة ويغذوها من علمهم وأرائهم بما يحملها على الاستقامة والاعتدال وتحتاج إليهم في أيام الخوف ليحلوا لها المشكلات المعقدة ويخرجوها من المضائق محفوظة الشرف والمصلحة.. "89

87- نوار جدولتي - جمعية العلماء المسلمين. المرجع السابق. ص155.

88- جمعية العلماء المسلمين. المرجع السابق. ص158

89- آثار الإبراهيمي ج-2 نقلا عن الكتاب المدرسي. "اللغة العربية وآدابها السنة الثالثة ثانوي-شعبة العلوم التجريبية"وزارة التربية الوطنية السنة

وكثير من هذه الأمثلة فان رجال الإصلاح في الجزائر أو على مستوى المغرب العربي.. ساروا وفق منهج واحد واضح فتكاد تكون أفكارهم متطابقة في كثير من الأحيان وحتى قواميسهم اللغوية متداخلة. فإذا أردنا مثلاً أن نفكك هذين النصين من باب إحصاء التيمات التي يبني عليها الموضوع نجد في النص "الإخلاص، العلم، الرقي، الثقة" ثم النص الثاني "العلماء، الأمة، الحقوق، الحاكم، الحدود، التوجيه" ونلاحظ التقاطع البين بين النصين إذ كلاهما يتحدث عن العلاقة المتبادلة بين الأمة والعلماء وثنائية "الأمة، العلماء" هي التي تنسج وفقها البنية الكلية للنص ليحدث التكامل إذ أن عناصر "الأمة" والمتمثلة في "الثقة، الواجب، التضحية.." تتقابل مع عناصر "العلماء" والواردة في النص على غرار "الواجب، التضحية، الإخلاص، الرقي، العلم" فعناصر المجموعتين هي ما يسمى بالموضوع..

أما الثنائية "الأمة، العلماء" فتجسد الفكرة العامة للنص. حيث يوصف الكاتب في النص الأول زاوية من زوايا التفاعل بين الأمة وعلمائها والتي ينتج عنها التقدم العلمي والرقي والازدهار. أما النص الثاني فيتحدث الإبراهيمي عن ثنائية "الأمة، العلماء" من جهة أخرى، وإن بقيت هذه الفكرة العامة - التي تندرج تحتها بعض التيمات الأساس في الموضوع مثل: "الواجب، الحقوق، الحدود، التوجيه.." والزواوية التي يتناولها الإبراهيمي هي التقويم والتعديل والتوجيه حيث العلماء واجبهم إقامة الحدود وإرساء العدالة فلكل حقوقه وواجباته الاجتماعية، أي أن في النص الأول التفاعل يؤدي إلى الرقي العلمي والازدهار وفي النص الثاني التفاعل يؤدي إلى إقامة العدالة الاجتماعية والأمن.

وفي شرح مفهوم و تبيان مكانة ودور التمثيل و الخطابة عند الأمم يقول الإبراهيمي:

((التمثيل والخطابة عند الأمم الحية توأمان، وأخوان شقيقان، وأن منزلتهما من دواعي التهذيب والتربية الفاضلة لأرفع منزلة، وأن مكانتهما من بين مقومات الأخلاق لمنزلة الطعام والشراب من بين المقومات الجسدية. وما بنيت نخصة من بين النهضات الأخلاقية في الأمم الجديدة إلا وللتمثيل والخطابة في بنائها القسط الأوفر والحظ الأولى.

وليس موقف الممثلين دون موقف الخطيب ولا موقع الرواية من نفوسهم دون موقع الخطبة. فإنما الخطيب والممثل شيء واحد - الممثل خطيب إذا أحسن تصوير المغزى، وشخص الحقائق الغائبة للمشاهدين كالحاضر المشاهد، وألبس الخيالات لباس الواقع المحسوس، والخطيب ممثل إذا عرف كيف يقصّ الخبر وكيف يستخرج العبر، وكيف يسوق المؤثرات ليترك في نفوس سامعيه أعمق الأثر.))⁹⁰

في النص يجعل الكاتب "التمثيل والخطابة" من عناصر الحياة الضرورية عند الأمم ومن الدعائم التي لامناص منها فيقول أنهما: "توأمان" و"أخوان شقيقان". وحتى يكون الكاتب بليغا في قوله أكد كلامه بالتشبيه البليغ فشبه "التمثيل والخطابة" ب: "التوأمان والأخوان الشقيقان" ثم بين منزلتهما ودورهما في التهذيب والتربية الفاضلة فقال أنهما: (أرفع منزلة) وشبه مكانة التمثيل الخطابة في الأمم الحية بمكانة الطعام والشراب من بين المقومات الجسدية وهذا تشبيه ثابتي لتقوية المعنى وإبرازه فحاجة الأمم للتمثيل وللخطابة في إحياء ذاتها وفرض وجودها. كحاجة البدن والجسم للطعام والشراب لبعث القوة والنشاط في كيانه، وأنهما أساس في بناء مقومات الأمة ودعائم نهضتها الأخلاقية. واستعمل الكاتب أسلوب القصر الذي يعمل على تحديد المقوم الوحيد في بعث هذه النهضة أي أن نهوض الأمم سبيله الأوحده تنشيط وإحياء عناصر الثقافة (الخطابة والتمثيل) وأن هذين العنصرين وجهين لعملة واحدة وسيان في الموقف والموقع وأكد الكاتب ذلك من خلال أسلوب القصر: (فإنما الخطيب والممثل شيء واحد) وان اختلفت الأساليب وطرق التعبير فهذا له أسلوبه في التعبير وذاك له طريقته في التشخيص فالخطيب يعطي لخطبه نفسا قويا مؤثرا فيحسن القص، وينوع في الأساليب ليحذب القارئ (يسوق المؤثرات ليترك في نفوس سامعيه أعمق الأثر) والممثل يتمص الأدوار، ويعيشها ليؤثر في المشاهد (وألبس الخيالات لباس الواقع المحسوس)، ونرى أن النص زاخر بالبديع "السجع" لان الكاتب ينتصر لأصحاب "مدرسة الصنعة اللفظية"، ومثال ذلك في

90- محمد الخضر (حسين)، الدعوة إلى الإصلاح، المطبعة السلفية القاهرة 1346 هـ ص 36

الجملة الأخيرة: (..الخبر..العبر..الأثر). وجاء المحسن البديعي ليضيف للنص مسحة جمالية ويلبسه حلة بلاغية لائقة على مستوى المضمون وتجسد ذلك من خلال البيان وعلى مستوى الشكل وظهر هذا في البديع، ولأن الأشياء تعرف بأضدادها فإن الكاتب جاد على نصه ببعض الطباق في قوله: (الغائبة والحاضر المشاهد). والطباق الثاني في قوله: (الخيالات والواقع). وسار كاتب في نصه موازيا بين الخطابة والتمثيل إلى درجة انه جعلهما سيان ومثلان في المنزلة وفي الدور والمهام. كما نلمح الانتقال المرحلي السلس والتدرج المنطقي في تناول الأفكار إذ أن كل جملة تؤدي إلى التي تليها في انسجام وتناسق يحققان الوحدة الموضوعية. وذلك البناء المتين المتراص الذي يجعل النص عضو واحد لا يمكن التصرف فيه أو التقديم أو التأخير بين جملة وعباراته مما يحقق الوحدة العضوية (النص عضو واحد). ويمكن حصر الكلمات المحورية في النص في: (التمثيل.. الخطابة.. النهضة.. الأمم..) فالكلمة الأولى تكررت أربع مرات وبأشكال مختلفة (التمثيل: مرتين/ التمثيل والخطابة.. وللتمثيل والخطابة". وذكرت بألفاظ مشتقة من الكلمة نفسها مثل: الممثلين.. الممثل). وبالتالي فإن هذه المفردة من الكلمات المحورية في النص إضافة إلى كلمة (الخطابة) التي تكررت هي الأخرى سبع مرات وسارت في النص موازية لكلمة (تمثيل): (والخطابة عند الأمم.. الخطابة في بنائها.. موقف الخطيب.. موقع الخطبة.. الخطيب والممثل شيء واحد.. الممثل خطيب.. والخطيب ممثل). فكلا الكلمتين يحمل شطرا، ويمثل محورا من محاور النص. كذلك كلمتا "نهضة" و"أمم" التي تكررت مرتين فهما دعامتين في التنسيق بين لبنات البنية الكلية للنص. وهنالك بعض المفردات التي تكررت بمرادفاتهما على غرار: (التهذيب: التربية الفاضلة.. الأخلاق.. الأخلاقية). وكذلك: (توأمان: أخوان شقيقان.. شيء واحد..). وكما استعان الكاتب في توكيد أفكاره بالتكرار فإنه لم يهمل الترادف الذي يظهر في بعض عباراته مثل: (المنزلة / المكانة.. القسط الأوفر / الحظ الأولى.. الأمم الحية / الأمم الجديدة).

ومجمل النص يتحدث عن التقارب إلى درجة التطابق بين الخطابة والتمثيل في المنزلة والدور.. و إن كان هناك اختلاف طفيف في الأسلوب وطريقة التعبير فالغاية والهدف واحد وكلاهما يدخل في خانة التعبير والفن فالتلقي

يختلف ذوقه من شخص إلى آخر فهذا قارئ نهم يعيش بين سطور الخطاب الأدبي وذاك يميل إلى لغة الحركة والتعبير الجسمي و التجسيد الميداني للرسائل الفنية.

- مفهوم الدعوة الإصلاحية ودورها للشيخ العربي التبسي:

(إن الدعوة الإصلاحية التي يقوم بها دعاة الإصلاح الإسلامي، في العالم الإسلامي وتقوم به جمعية العلماء المسلمين في القطر الجزائري خاصة تتلخص في دعوة المسلمين إلى العلم والعمل بكتاب إلههم وسنة نبيهم والسير على منهاج السلف الصالح في أخلاقهم وعباداتهم القولية والاعتيادية والعملية وتطبيق ما هم عليه اليوم من عقائد وأعمال وآداب على ما كان في عهد السلف الصالح فمواقفه عددناها من دين الله فعملنا به..).91.

- مفهوم الإصلاح عند محمد خير الدين

يعرف محمد خير الدين الإصلاح على انه (إن الإصلاح الحقيقي الثابت الأركان المتين الدعائم هو ما تبنه شبيبتنا المتعلمة على أساس العلم ولا نفرح ببلوغ هذه الغاية حتى نؤمن بصدق توجه الشبان إليها توجهها جديا صحيحا) يمكن القول أن مفهوم الإصلاح عند محمد خير الدين لا يختلف عن الإصلاح عند باقي المصلحين.

- أقوال الإصلاحيين في التعليم:

جاء في خطاب الشيخ العربي التبسي يتناول فيه وجه المقارنة بين ما آلت إليه الشعوب من تحضر ورفقي والتأخر المؤسف الذي مازالت البلاد لم تتخلص من تبعاته: (أما كفى ما أهينا إليه من سوء الحال ومغبة المال خمس ملايين ونصف ليس لديهم صحيفة يومية عربية في عصر المطبوعات والقرن العشرين وزهرة الحضارة والناس في مختلف البقاع قد ذهبوا كل مذهب في نشر الصحف والمجلات بين طبقات شعوبهم ولم يغادروا من وسائل العلم

91- العربي التبسي مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر جمع وتعليق احمد شرقي الرفاعي ج2. ط1. دار الشهاب للطباعة والنشر باتنة 1984. وج2ط1. مطبعة البعث قسنطينة الجزائر. 1976.

وعلى التثقيف ما انسوا فيه عوناً على تهذيب الأمة وإعداد الشباب لهذه الحياة التي خلقها الله على الامتزاج بين المسيء والمحسن وأورثها العالمين إلا جدوا به على أتم وجه واحكم وضع وأسهل متناول.

أما يحزن الجزائري أن يرى قطره طوله وعرضه ليس فيه مدرسة واحدة أهلية عربية لتعليم المبادئ الأولية من لغة العرب ودين الأمة التي لا سبيل لنا إليه غير اللسان العربي الذي أصبح أثراً بعد عين في أمة هي اعرق الأمم فيه).

92

- يقول الأستاذ محمد بن عابد وهو مدرس بمدرسة جمعية التربية والتعليم بقسنطينة: "فإذا عرفنا التعليم العربي بهذه الكتابة لهانت علينا كل تضحية نبذلها في سبيله. ولا يقتصر وجوب القيام بالتعليم العربي على الآباء وحدهم ولا على المعلمين وحدهم بل يتناول على كل جزائري يهمله أمر مستقبل الإسلام والعربية في هذا الوطن الذي لا يمكن أن تسلك إليه السعادة إلا من طريق الإسلام والعربية..، فعلى العلماء أن يستحثوا هم الأمة إلى تأسيس الجمعيات التعليمية وان يمدوها بإرشاداتهم.. وعلى الأمة أن تمد يدها بالمساعدة لكل مشروع يرمي إلى مثل هذا الغرض. وعلى الآباء أن يقفوا أبناءهم على النظافة ونظام الوقت وعلى الجمعيات التي تضطلع بهذا الأمر أن تختار قبل كل شيء المكان المستوي لشروط الصحة وأن تقدم الكتب والأدوات مجاناً للتلاميذ. وأن تقدم منحاً وجوائز للنجباء، تنشيطاً للهمم وعلى المعلمين أن يسلكوا في تعليم الأولاد أحدث الطرق وأقربها إلى أذهان الناشئة وأن يقتصروا لهم من التعليم الديني على الآداب دون الأحكام. وعلى الحكومة أن تسهل طريق العائلين بهذا العمل الإنساني التعاوني ليتأتى لهم أن يؤدوا مهامهم على أكمل وجه"⁹³.

لقد حدد صاحب المقال محمد بن عابد الجيلالي أهم الزوايا التي يجب أن تظل من أجل بناء تعليم و تأطير الأجيال فطرح لكل مسؤوليته في هذا البناء، فالآباء والمعلمون والحكومة كل يحمل جانباً من البناء التعليمي. وإن كان أسلوب الكاتب واضحاً سلساً ينتهج فيه التدرج الأكاديمي والانتقال من عناصر الموضوع إلى الفكرة العامة

92- العربي التبسي (الجزائر تصيح بك أيها الجزائري أينما كنت) مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر ج1 مصدر سابق ص60.

93-نوار جدولوني - جمعية العلماء المسلمين. المرجع السابق. ص85-86.

بأسلوب علمي متأدب، فان ذلك راجع إلى كونه يمتحن التعليم أي أنه يرى بوضوح مواطن العطب وما هي الخطوات الإجرائية الكفيلة بالنهوض بهذا القطاع الحساس. وأثر الكاتب أن يكون أسلوبه واضحاً دقيقاً يرسم معالم موضوعه من خلال بعض المفردات التي اعتمدها كأساس يقوم عليه بناؤه النصي مثل "التعليم، العروبة، الإسلام، التعاون، الحكومة، الآباء، الأمة، المعلمين" فلو لمخنا هذه المفردات وجدناها قد تكررت في النصوص التي تطرقنا إليها سابقاً "الأمة، التعليم".

ولم يقتصر الإصلاح التربوي على هذه النصوص الزهيدة التي تناولنا مقاطع منها، أو على القلة من المصلحين الذين سبق ذكرهم وإنما هنالك من الرجال والأعمال ما يؤكد أن هذه الأمة ثرية بعلمها ومصلحيها ولا زالت أمامنا قائمة من الرجال خدموا الإصلاح بأفلامهم وكتابتهم وبقيت أعمالهم تشهد على تقارب الرؤى وإن اختلفت المناهج والمواعظ والخطب والأساليب فنذكر من المصلحين: الأستاذ مصطفى بن حلوش الذي كان مدرسا بمدرسة سيدي بلعباس، الذي جاء في خطابه المتعلق بالتعليم: "تطلب الأمة أنواع العلوم ولكن تختلف الحاجة إلى نوع من أنواعها اختلافا كبيرا أو يسيرا بحسب وضعيتها الجغرافية أو ظروفها السياسية والاقتصادية. وإذا كان الكل يصبوا لاتقاء الصدمة العنيفة التي تستهدف لغتها ودينها وتاريخها وقوميتها، فعليكم يا سادتي العلماء-بعد الله- تعتمد الأمة في سد حاجتها إلى التعليم"⁹⁴

-ويقول علي المغربي الفرغاري: "بقي شبابنا ردحا من الزمن غير يسير يتخبط في جهالة عمياء وأنخطاط عظيم وكان مما نشأ عن هذا وصول الأمة الجزائرية إلى ما تعانیه إلى اليوم من تأخر مادي وأدبي، لأن الحياة الأمة بحياة شبابها، فالمتعلم جامد الجمود الأكبر إلا من رحم ربك.. أيها الشاب أرجوك أن تقبل على المدرسة التي هي النواة الأولى لسعادتك، والحجرة الأساسية لبناء هيكل عظمك. وأنت يا أخي الذي غرفت من مناهل العلم وزلاله

94- نوار جدولني - جمعية العلماء المسلمين. المرجع السابق. ص99

العذب ما يسر الله لك أرجوك أن تكون من مساعديها-المدرسة- بما عندك من علم وعمل وإخلاص حتى تكتب في زمرة البانين للمجد العاملين لله والوطن.."⁹⁵

- ويقول الشيخ السعيد الصالحي: " إن موضوع الإرشاد والتعليم له من الأهمية ماله.. ولقد اتفق العلماء أن يكون المنهج إيجاد شيء مفكر بصير ذي أخلاق طاهرة، وأعمال فاضلة، بطريقة فنية، وتعليم ديني صحيح يتمشى مع سن الولد إذ أن يرشد ويسعى.. ولنعلم قبل ذلك أن هذا العمل ليس عمل شهر أو أيام ولكنه بحث شهور وأعوام، كما أنه ليس عمل فرد، بل عشرات من الدعاة العلماء."⁹⁶

- وجاء في خطبة الرابع بن الأخطر السطايفي: "إن التعليم كاد ينقطع من بلادنا لولا تلك المدرسة التي يفد عليها الطلاب في كل سنة من جميع أنحاء القطر والفضل في ذلك للمجاهد الكبير ابن باديس الذي بدل نفسه ونفيسه في سبيل تعليم أبناء وطنه لا يبغى في مقابل ذلك جزاء ولا شكورا.. لإنقاذ الأمة الكئيبة من جهالتها العمياء، فإياك أيتها الأمة الجزائرية وفوات هاته الفرصة فعلينا أن نلتف حولها.. وإنما حمل بن باديس على ذلك واجب الوطن وواجب الأمة وواجب الإسلام."⁹⁷

- يسير الشيخ علي بن سعد القماري على هذا النمط و ذلك في إحدى خطبه بمقر جمعية العلماء المسلمين فيقول: "أيها الإخوان.. إن من آفات التي تقعد بالأمم على الأخذ بأسباب النهوض هي من غير شك عدم إرسال النظر فيما من شأنه أن يزود عن كيان الأمة ويبعث فيها الشعور والإحساس.. وأوجه كلمة إلى دعاة الإصلاح العاملين على إنقاذ الأمة الجزائرية من ريقة التقليد أن تكون أول نقطة للإصلاح هي حرية

95- المرجع نفسه. ص161.

96- المرجع السابق. ص165

97- المرجع السابق. ص172

الفكر.. فلينتبه من يريد لقومه عزا ولدينه عزا ولوطنه العزيز عزا ليعلم أنه ما ساد المسلمون يوم سادوا إلا بحرية الفكر التي اقتبسوها من أصول الإسلام.⁹⁸

- وفي خطبة للشيخ محمد بن صالح بن منصور يقول: "أما بعد فإن كل أمة تأخرت، وعن إدراك ما فيه خيرها وصلاحتها عجزت، نجدها لا يقر لها قرار، ولا تهدأ لها أفكار، بل هي آناء الليل وأطراف النهار تتطلب ضالتها المنشودة وجوهرتها المفقودة، إلى أن تصل إلى غايتها المطلوبة، و مسألتها المرغوبة، فإن وصلت إلى مناهها ونجحت في مسعاها، كان كل من ساعدها في سبيلها صديقا حميما وإن شط به المزار، ومن تعرض لها بعكس ذلك وإن عد في الجوار. وان غايتك المطلوبة، ومسألتك المرغوبة، أيها المسلم هي أن تعرف ما أمرك به دينك وما نهاك عنه ولا سبيل في ذلك إلا بالعلم، والعلم لا تجده إلا عند العلماء الذين هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم من أخذه أخذ بحظ وافر.. فخذوا عنهم العلم وكونوا خير آخذ.. واعلموا أن العلم هو وسيلة لكل خير يطلب مغنطيس لكل ما فيه مرغ فعملوه أولادكم، وفي لذة أكبادكم.."⁹⁹

ومن خطبة الشيخ السعيد بن عمر القنزاتي التي ينتقد فيها سبل التعليم السائدة آنذاك:

"من هذا التعليم العقيم الملقى جزافا دون تأسيس بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة نشأت السحب في سماء أذهاننا لكنها غير ممطرة وكنا نقدر كل ما سطر بأي ورقة من الورقات، ولو كان من قبيل المفتريات.."¹⁰⁰

وما دام المقام مقام علم و تعليم، فلا ضير أن نخرج على مقطع من إحدى مقالات العلامة بن باديس حول

إصلاح التعليم:

"فنحن - أيها الإخوة- الذين اجتمعنا على التربية والتعليم من معلم ومتعلم علينا أن يفهم بعضنا بعضا.. والمعلم هو الذي يجب أن يفهمه المتعلمون، ويفهمهم هو في نفسه لأنه هو الذي انتصب ليث فيهم أفكار وآدابا

98- المرجع السابق. ص 177-178.

99- المرجع السابق. ص 180

100- المرجع السابق. ص 201.

وأخلاقاً، وهو مؤثر عليهم أثراً لا محالة فمن واجب نصحه لهم أن يفهمه في نفسه، لينظروا في قبول التأثير به فيستمرون معه، وعدم قبوله فيفارقونه، وليكونوا إن قبلوا، واستمروا مجتمعين على شيء قد فهموه واففقوا على البقاء فيه والتعاون معه. "101

وفي مقال آخر يتناول الإصلاح العلماء كذلك "لن يصلح المسلمون حتى يصلح علماءهم، فإنما العلماء من الأمة بمثابة القلب إذا صلح صلح الجسد كله، وإذا فسد فسد الجسد كله، وصلاح المسلمين بفقههم وعملهم. وإنما يصل إليهم هذا على يد علمائهم، فإذا كان علماءهم أهل جمود في العلم وابتداع في العمل فكذلك المسلمون يكونون، فإذا أردنا إصلاح المسلمين علينا إصلاح علماءهم. ولن يصلح العلماء إلا إذا أصلح تعليمهم، فالتعليم هو الذي يطبع المتعلم بالطابع الذي يكون عليه في مستقبل حياته، وما يستقبل من علمه لنفسه وغيره. فإذا أردنا أن نصلح العلماء فنصلح التعليم ونعني بالتعليم. التعليم الذي يكون به المسلم عالماً من علماء الإسلام يأخذ الناس عنه دينهم ويقتدون به فيه، ولن يصلح هذا التعليم إلا إذا رجعنا به إلى التعليم النبوي في شكله وموضوعه في مادته وصورته فيما كان يعلم -صلى الله عليه وسلم- وفي صورة تعليمه فقد صح عنه -صلى الله عليه وسلم- فيما رواه مسلم أنه قال: "إنما بعثت معلماً" .. التعليم الديني السني فأين منه تعليمنا نحن اليوم؟"102

101- عبد الحميد بن باديس. آثار الإمام عبد الحميد بن باديس. من مطبوعات وزارة الشؤون الدينية. ط1. ج 04. ص 109-110.

102- آثار الإمام ابن باديس (78 /4) المرجع السابق.

الفصل الثانى:

الخطاب الإصلاحى عند الشيخ عبد الحميد بن باديس :

يتوجب علينا فى بداية الفصل الثانى، وقبل أن نخوض غمار هذا الإبداع الأدبى الهادف، والمتمثل فى دراسة الخطاب الإصلاحى، فى أعمال الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس ومدى تأثيرها ودورها فى تأطير المسار الإصلاحى على مستوى الواقع المعيش -إذ أن كثيرا من النصوص ذات الطابع الإصلاحى بقيت حبيسة الأوراق والكتب والأدراج ولم يكن لها وقع اجتماعى يذكر- لأن الجانب النظرى وحده لا يؤتى أكله ما لم يقترن بالتطبيق. وعلى العكس تماما من ذلك كان لكتابات العلامة ابن باديس شديد الوقع على المجتمع العربى ككل والمجتمع الجزائرى بالخصوص رغم الطوق الخانق الذى كانت تضربه الجهة الاستعمارية على المجتمع آنذاك من تجهيل وإذلال..وربما مرد ذلك التأثير إلى أمرين احدهما أدبى، والآخر اجتماعى فأما الأول فراجع إلى الملكة الفكرية الإبداعية لدى العلامة وسعة افقه وكثرة اطلاعه وبصيرته. فقد تترجم ذلك جليا على صفحات كتاباته وهو ما نسايره فى هذا الفصل. وأما الجانب الاجتماعى فيكمن فى القدوة التى كان يقدمها العلامة للمجتمع، أو التنسيق أو التطابق المحكم بين أقواله وأفعاله ومدى تأديته لواجبه ومواقفه الوطنية الذائدة عن الحق، وهذا الجانب الاجتماعى مؤخر إلى الفصل الثالث، الذى يتناول النقد الاجتماعى عند العلامة عبد الحميد. وكما أسلفنا فانه يتوجب علينا أن نقوم بتعريف-ولو مقتضب- لحياة الرجل: فمن هو الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس؟

الفصل الثاني:

الخطاب الإصلاحى عند الشيخ عبد الحميد بن باديس :

يتوجب علينا في بداية الفصل الثاني، وقبل أن نخوض غمار هذا الإبداع الأدبي الهادف، والمتمثل في دراسة الخطاب الإصلاحى، في أعمال الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس ومدى تأثيرها ودورها في تأطير المسار الإصلاحى على مستوى الواقع المعيش - إذ أن كثيرا من النصوص ذات الطابع الإصلاحى بقيت حبيسة الأوراق والكتب والأدراج ولم يكن لها وقع اجتماعى يذكر- لأن الجانب النظرى وحده لا يؤتى أكله ما لم يقترن بالتطبيق. وعلى العكس تماما من ذلك كان لكتابات العلامة ابن باديس شديد الوقع على المجتمع العربى ككل والمجتمع الجزائرى بالخصوص رغم الطوق الخانق الذى كانت تضربه الجهة الاستعمارية على المجتمع آنذاك من تجهيل وإذلال.. وربما مرد ذلك التأثير إلى أمرين احدهما أدبى، والآخر اجتماعى فأما الأول فراجع إلى الملكة الفكرية الإبداعية لدى العلامة وسعة افقه وكثرة اطلاعه وبصيرته. فقد تترجم ذلك جليا على صفحات كتاباته وهو ما نسايره في هذا الفصل. وأما الجانب الاجتماعى فيكمن في القدوة التى كان يقدمها العلامة للمجتمع، أو التنسيق أو التطابق المحكم بين أقواله وأفعاله ومدى تأديته لواجبه ومواقفه الوطنية الذائدة عن الحق، وهذا الجانب الاجتماعى مؤخر إلى الفصل الثالث، الذى يتناول النقد الاجتماعى عند العلامة عبد الحميد. وكما أسلفنا فإنه يتوجب علينا أن نقوم بتعريف-ولو مقتضب- لحياة الرجل: فمن هو الشيخ العلامة عبد الحميد بن باديس؟

المبحث الأول : الإمام عبد الحميد بن باديس حياته، وأعماله

المطلب الأول: ترجمة مختصرة لحياته

"هو الإمام المصلح المجدد الشيخ عبد الحميد بن محمد بن مصطفى بن المكّي بن باديس القسنطيني الجزائري، رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر، ورائد النهضة الفكرية والإصلاحية والقدوة الروحية لحرب التحرير الجزائرية.

وُلد في ليلة الجمعة الرابع من شهر ديسمبر بقسنطينة سنة: (1308هـ . 1889م)، وسط أسرة من أكبر الأسر القسنطينية، وكان الولد البكر لوالديه وأسرته مشهورة بالعلم والفضل والثناء والجاه، عريقة في التاريخ، يمتد نسبها إلى المعزّ بن باديس الصنهاجي، فهو في مقابل اعتزازه بالعروبة والإسلام لم يُخفِ أصله الأمازيغي، بل كان يُبديه ويُعلّنه، ولعلّ من دواعي الافتخار به قيام سلفه بما يحفظ الدين ويصون الشريعة، فقد كان جدّه الأوّل يناضل الإسماعيلية الباطنية، ويدعّ الشيعة في إفريقية، فصار خَلْفًا له في مقاومة التقليد والبدع والحوادث، ومحاربة الضلال والشركيات.¹⁰³

وقد أمّ حفظ القرآن الكريم في أوّل مراحل تعلّمه بقسنطينة في السنة الثالثة عشر من عمره، على يد الشيخ «محمد المدّاسي» وقدم لصلاة التراويح بالناس على صغره، وأخذ مبادئ العربية ومبادئ الإسلام على يد شيخه «حمدان لُونيسي»، وقد أثار فيه القرآن الكريم وهزّ كيانه ليكرس فيه بعد ذلك ربع قرن من حياته في محاولة إرجاع الأمة الجزائرية إلى هذا المصدر والنبع الرباني بما يحمله من حقيقة توحيدية وهداية أخلاقية، وهو طريق الإصلاح والنهوض الحضاري. وفي سنة (1327هـ - 1908م) التحق الشيخ عبد الحميد بمجامع الزيتونة بتونس، فأخذ عن جماعة من كبار علمائها الأجلّاء، وفي طليعتهم زعيم النهضة الفكرية والإصلاحية في الحاضرة التونسية العلامة «محمد النخلي القيرواني» المتوفى سنة: (1342هـ - 1923م)، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور المتوفى

103 - محمد الصالح بن رمضان - نشأة بن باديس - مجلة إفريقيا الشمالية العدد الرابع السنة الأولى ماي 1939 ص43.

سنة: (1393هـ - 1973م)، فضلاً عن مربين آخرين من المشايخ الذين كان لهم تأثير في نمو استعداده، وتعهّده بالتوجيه والتكوين، كالبشير صفر، وسعد العياض السطائفي، ومحمد بن القاضي وغيرهم، وقد سمحت له هذه الفترة بالاطلاع على العلوم الحديثة وعلى ما يجري في البلدان العربية والإسلامية من إصلاحات دينية وسياسية، في مصر وفي الشام وغيرهم، مما كان لهذا المحيط العلمي والبيئة الاجتماعية، والملازمات المستمرة لرجال العلم والإصلاح الأثر البالغ في تكوين شخصيته ومنهجه في الحياة. وبعد تخرجه وتأهيله بشهادة التطويح (سنة 1330هـ-1912م) عاد من تونس متأهباً بطموح قويّ للتفرغ للتدريس الممثل في بدايته بعقد حلقات دراسية بالجامع الكبير، غير أنّ صعوبات واجهته في بداية نشاطه العلمي حالت دون تحقيق طموحه وآماله، وبعد طول تأمل رأى من المفيد تزامناً مع موسم الحج أن يؤدّي الفريضة مغتنماً الفرصة في رحلته المشرقية للاتصال بجماعة العلماء والمفكرين من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، الأمر الذي يسمح له بالاحتكاك المباشر وتبادل الرأي معهم، والتعرّف على مواقع الفكر الإصلاحى، فضلاً عن الاطلاع على حقيقة الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية السائدة في المشرق العربي. وفي أثناء تواجده بالحجاز حضر لدروس العلماء من مختلف البلدان الوافدين إلى هذه البقاع المقدّسة كالشيخ «حسين الهندي» الذي نصحه بالعودة إلى بلاده لاحتياجها إلى علمه وفكره، وقد حظي بإلقاء دروس بالمسجد النبوي من بعض الشيوخ الذين كانوا يعرفون مستواه، وقد تعرّف على كثير من شباب العائلات الجزائرية المهاجرة مثل «محمد البشير الإبراهيمي» (المتوفى 1382هـ . 1965م)، وبعد عودة ابن باديس إلى قسنطينة (سنة 1332هـ . 1913م) ساهم في بلورة الفكر الإصلاحى ميدانياً وتطبيق مناهجه التربوية عملياً، ساعده زملاؤه الأفاضل من العلماء الذين شدُّوا عَضُدَهُ وَقَوَّوْا زَنَادَهُ، فكان تعاونهم معه في هذه المهمة الملقاة على عاتق الدعوة إلى الله تعالى منذ فجر النهضة دافعاً قوياً وعماملاً في انتشار دعوته سطع نجمه، وذيع صيته، ومن

أمثال هؤلاء الذين آزره وساندوه الشيخ العربي التبسي، والشيخ محمد البشير الإبراهيمي، والشيخ الطيب العقي، والشيخ مبارك الملي وغيرهم، كما ساعده أيضاً الواقع الذي كانت تمرّ به الجزائر بين الحربين العالميتين.¹⁰⁴

المطلب الثاني: أساتذة عبد الحميد بن باديس ومعلميه:

"يعود احتكاك عبد الحميد بن باديس بالمدارس الفكرية والطرق التعليمية المغاربية إلى رحلاته لطلب العلم، وخاصة رحلاته التأسيسية إلى جامع الزيتونة بتونس كطالب، وكمبتدئ في ممارسة التدريس؛ إذ لمّا أحس أنه استوعب كثيراً مما جاد به أستاذه الشيخ الونيسي، وعلم من عزم هذا الأخير على الهجرة، كان عليه أن يُواصل الطلب والتحصيل، وخاصة لما وجد عند والده تشجيعاً للارتحال إلى تونس، وهو ما كان بالفعل؛ لتتبع ينابيع العلم والمعرفة، فأخذ هناك العلم من عظماء الزيتونة وفضائلها، والذين كان لهم بالغ الأثر في تكوينه الفكري واتجاهه الإصلاحى، ولعل هذا ما كوّن عنده لبنة التوجّه بالإصلاح نحو المجتمع المغاربي.."¹⁰⁵ ويتحدث بن باديس عن مشايخه وطرق تلقينهم العلم وعمق أفكارهم ووضوحها في الوقت نفسه وعلاقته بهم في رحاب التعليم فيقول عن **الشيخ محمد الطاهر بن عاشور** الذي لازمه قرابة ثلاث سنوات، فأخذ عنه الأدب العربي وديوان الحماسة: "وإن أنسى فلا أنسى دروساً قرأتها من ديوان الحماسة لأبي تمام على الأستاذ ابن عاشور، وكانت من أول ما قرأت عليه؛ فقد حببني في الأدب والتفقه في كلام العرب، وبث فيّ روحاً جديدة في فهم المنظوم والمنثور، وأحيت مني الشعور بعزّ العروبة والاعتزاز بها كما أعترز بالإسلام. كما يذكر **الشيخ محمد النخلي القيرواني**"¹⁰⁶ الذي استقى ابن باديس الحكمة من بحر الخير الذي كان يتدفق من صدر هذا الشيخ، أستاذ التفسير في جامع الزيتونة. يقول عنه العلامة: "كنت متبرّماً بأساليب المفسرين، وإدخالهم لتأويلاتهم الجدلية واصطلاحاتهم المذهبية في كلام الله، فذاكرت يوماً الشيخ النخلي فيما أجده في نفسي من التبرم والقلق، فقال لي:

104 - نقلا عن الانترنت الموقع www.islamport.com

105 - عبد الحميد بن باديس - البصائر - السنة الأولى العدد 16 الجزائر 24 افريل 1936.

106 - المرجع نفسه.

اجعل ذهنك مصفاة لهذه الأساليب المعقدة،¹⁰⁷ وهذه الأقوال المختلفة، وهذه الآراء المضطربة، يسقط الساقط، ويبقى الصحيح، وتستريح؛ فوالله! لقد فتح الله بهذه الكلمات القليلة لذهني آفاقاً واسعة لا عهد له بها" ..

ويقول عنه أيضاً: "ولا أكتمكم أني أخذت شهادتي في جامع الزيتونة في العشرين من عمري، وأنا لا أعرف القرآن الله بهذه الكلمات القليلة لذهني آفاقاً واسعة لا عهد له بها"، ويقول عنه أيضاً: "ولا أكتمكم أني أخذت شهادتي في جامع الزيتونة في العشرين من عمري، وأنا لا أعرف القرآن أنه كتاب حياة، وكتاب نهضة، وكتاب مدنية وعُمران، وكتاب هداية للسعادتين؛ لأنني ما سمعتُ ذلك من شيوخي، عليهم الرحمة ولهم الكرامة، وإنما بدأت أسمع هذا يوم جلست إلى العلامة الأستاذ محمد النخلي القيرواني".¹⁰⁸

وكذلك الشيخ البشير صفر الذي يعتبر من أبرز علماء تونس، ومن القلائل الذين جمعوا بين التعليم العربي الإسلامي والتعليم الغربي الأوروبي، مع إتقانه لعدة لغات حية¹⁰⁹.

اشتغل الأستاذ بشير صفر بالتدريس في جامع الزيتونة والمدرسة الخلدونية، وكان - لسعة اطلاعه وتنوع ثقافته - يُعدُّ من أشهر أساتذة التاريخ العربي والإسلامي فيها. يقول عنه ابن باديس: "وأنا شخصياً أصرَّح بأن كراريس البشير صفر، صغيرة الحجم، غزيرة العلم، هي التي كان لها الفضل في اطلاعي على تاريخ أمتي وقومي، والتي زرعت في صدري هذه الروح التي انتهت بي اليوم لأن أكون جندياً من جنود الجزائر".

المطلب الثالث : أثر علماء المغرب في النهج الإصلاحى الباديسى :

المعلوم أن الحضارة توأم الثقافة ولا تقوم الأولى إلا بسند ودعم من الأخرى وهي نتيجة مشتركة وعملية تفاعلية، وأنَّ التأثير لا يكون إلا بالتأثر، فإننا نجد هذا في مَنْ تأثَّرَ بهم الشيخ عبد الحميد بن باديس في حياته العلمية ودعوته الإصلاحية في البناء المغاربي؛ "فنحن نجد حضوراً متميزاً لأعلام المدرسة الأندلسية المغربية، وذلك في ما قرأ

107 - المرجع السابق

108 - المرجع السابق

109 - المرجع السابق

لهم ابن باديس من كتبهم قراءة تمحيص وتحقيق، وهي كثيرة في فنون مختلفة: من الفقه والتفسير والحديث واللغة والأدب، وكانت جلُّ هذه الكتب تشكّل الزاد العلمى والثقافى لتلاميذ المدرسة الباديسية، ومن هؤلاء الأئمة: القاضي عياض، والقاضي أبو بكر بن العربي، والإمام أبو عمر بن عبد البر.

"أما العلامة القاضي عياض، فقد اختار الشيخ عبد الحميد بن باديس كتابه (الشفاء) لتدريسه لطلبته في المسجد الكبير بقسنطينة سنة 1913م، وأما الإمام أبو بكر بن العربي فيقول عنه ابن باديس: "إنه خزانة العلم وقطب المغرب"، وقد حقق له مخطوطاً كتاب "العواصم من القواصم"، وقدّم له بمقدمة طويلة لما طبعه سنة 1928م في جزأين بمطابع الشهاب بقسنطينة. وأهم ما يتميز به هذا التحقيق تلك الرسالة التي وضعها ابن باديس في الجزء الأول، والتي قرظها أكابر علماء المغرب العربي من الشيخ النخلى والطاهر بن عاشور وغيرهما من تونس، إلى الشيخ العابد بن أحمد بن سودة، ومعاوية التميمي وغيرهما من المغرب، وكذا الشيخ ابن الموهوب القسنطيني، والشيخ شعيب بن علي التلمساني من الجزائر. لقد تأثر الإمام ابن باديس بأفكار ابن العربي وبالإمام أبي عمر بن عبد البر القرطبي، فأخذ عنهما الكثير من فيض علمهم، وخاصة فيما انتهجاه في إصلاح طرق التدريس، التي كانت سائدة في عصرهما بالأندلس، وهو المنهج نفسه الذي أتبعه ابن باديس في مقاومة روح التقليد والجمود الفكرى الذي واجه دعوته الإصلاحية في الجزائر، وبذلك تكون أسس ومبادئ الدعوة الإصلاحية التغييرية عند ابن باديس جزائرية الروح ومغربية المحتوى. لعلنا نخلص إلى إسهامات الفكر الباديسى في البناء المغاربي الوجدوي إلا أنّ الشيخ ابن باديس إنما وضع برامج التربية من أجل إعداد المتعلمين لحياة تلائم البيئة التي يعيشون فيها، أخذاً في الاعتبار ما ينبغي أن يحدث من تغيير في المجتمع لاسترجاع الحرية والكرامة المسلوبتين لدى شعوب المغرب العربي، مع ما يمكن أن يلاحظ من تفاوت بينها في درجات الأساليب الاستعمارية الفرنسية في الهيمنة والاستعمار، والتحقيق والظلم والاستغلال؛ لذلك نجد ابن باديس يبيّن الهدف التربوي الذي يسعى لتحقيقه بأنه:

" الرجوع (بمذه الشعوب) إلى عقائد الإسلام المبنية على العلم، وفضائله المبنية على القوة والرحمة، وأحكامه المبنية على العدل والإحسان، ونظمه المبنية على التعاون بين الأفراد والجماعات، والتآلف والتعامل والتعاون، وأن لا فضل لأحد على أحد إلا بتقوى الله، ومن اتقى الله فهو أنفع الخلق لعباد الله".

وفي هذه الفقرة لو تأملنا وحداتها التركيبية نجد أن تناسقها مرده طريقة التعبير والأسلوب المنتهج. إذ نستشف إلحاحا على مفردة (البناء) "عقائد الإسلام المبنية.. ونظمه المبنية.. وفضائله المبنية. وأحكامه المبنية" وكأن البناء الكلي للنص يستند على مثل هذه الدعامة. إضافة إلى حرف الجر (على) الذي يدل على الظرفية المكانية وأحيانا الزمانية ومن معانيه الاستعلاء وقد تكرر عدة مرات ليوثق الرباط بين وحدات البنية النصية ويساعد على الاسترسال التعبيري للأسلوب والنسق الداخلى. وحتى نربط بين الوجدتين اللغويتين فإن كلمة "المبنية" تشير إلى البناء وكلمة "على" تشير إلى الاستعلاء والعلو ويمكن أن تجتمع هاتين الوجدتين في "البناء العالى"

أو "علو البناء" وكأن ابن باديس يدفع بالمجتمع إلى إعلاء بنائه عن طريق إتباع "عقائد الإسلام المبنية على العلم" كما هو مشير في بداية نصه وتطبيق تعاليمها المقدسة والبناء دلالة على الرقي لأن الحضارة تمثل الجانب المادي للثقافة والثقافة هي روح الحضارة وكلاهما بمثابة الروح والجسد فالجسد وحده مجرد جثة، ولا دليل على حياة الروح إلا من خلال فاعلية الجسد، فحياتهما تكمن في تفاعلها تفاعلا بناء إيجابيا. واستعان العلامة في بداية نصه بمفردة "الرجوع". وذلك تنبيها على أن المجتمع انجرف خلف التيارات التغريبية مبتعدا عن الأصول ومنسلخا عنها وموغلا في الثقافات الدخيلة والمعدة سابقا - كما أسلفنا - في المخابر الفرنكفونية أو الانجلوسكسونية. فكلمة "رجوع" تيمة محورية في النص ثم أن الكاتب طرح فكرته في بداية النص بمجملتها - عقائد الإسلام.. - ثم عاد إليها بالتفصيل والتحليل والشرح والتصنيف فربط العقائد بالعلم والفضائل بالقوة والرحمة والأحكام بالعدل والإحسان والنظم بالتعاون بين الأفراد والجماعات إضافة إلى التآلف والتعامل والتعاون. وكلمة رجوع تفيد العودة إلى الأصل أي أن الأصل المراد والمنشود يكمن في هذه العناصر النصية المحددة بدقة وانتظام ووضوح، ثم يوظف أسلوب

القصر في نهاية الفقرة "لا فضل.. إلا بتقوى.." تأكيداً على ما ذكره سالفاً وتحديداً للمعنى المراد دون غيره وليبين الشرط العادل للتفاضل في ظل العدالة الإسلامية والمتمثل في التقوى، وكرر لفظة الجلالة في الجمل الأخيرة "تقوى الله.. اتقى الله.. عباد الله"، ليكون لها وقعها في نفسية المتلقي وليكون خير ما يحتتم به نصه ذكر الله ن إضافة إلى أنه قرن لفظة الجلالة بكلمة "التقوى".

المبحث الثاني : الإمام عبد الحميد بن باديس مواقف، وشهادات الرجال له

المطلب الأول : أقوال الإصلاحيين في عبد الحميد بن باديس

لقد قال عنه رفيق دربه البشير الإبراهيمي يقر له بيد السبق في تفعيل الخطاب الإصلاحى في مختلف أرجاء الوطن "للشيخ عبد الحميد بن باديس دور جليل هو الآخر في نشأة الخطاب الإصلاحى بسبب انطلاقاته الكبرى والقوية في التعليم وإلقاء الدروس على العامة من الناس لتوعيتهم بأمور دينهم وتحسين لغتهم العربية"¹¹⁰.

فقد كان الشيخ محمد البشير الإبراهيمي كما هو معروف رفيق دربه في الإصلاح، وأقرب الناس إليه، وأعرفهم بمناقبه، يقول عنه في مقام آخر : "إنه -ابن باديس¹¹¹ - باني النهضة العلمية والفكرية بالجزائر، وواضع أسسها على صخرة الحق، وقائد زحوفها المغيرة إلى الغايات العليا، وإمام الحركة السلفية، ومنشئ مجلة (الشهاب) مرآة الإصلاح وسيف المصلحين، ومرتبّ جيلين كاملين على الهداية القرآنية والهدى المحمّدي وعلى التفكير الصحيح، ومحبي دوارس العلم بدروسه الحية، ومفسّر كلام الله على الطريقة السلفية في مجالس انتظمت ربع قرن، وغارس بذور الوطنية الصحيحة، وملقّن مبادئها على البيان، وفارس المنابر، الأستاذ الرئيس الشيخ عبد الحميد ابن باديس، أول رئيس لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، وأول مؤسس لنوادي العلم والأدب وجمعيات التربية والتعليم، وحسبه من المجد التاريخي أنه أحيا أمة تعاقبت عليها الأحداث والغير، ودينًا لابسته المحدثات والبدع، ولسانًا أكلته الرطانات الأجنبية، وتاريخًا غطى عليه النسيان، ومجدًا أضاعه ورثته السوء، وفضائل قتلتها رذائل الغرب)، فرحم الله تلك الأرواح الطاهرة".

ويقول في رثاء ابن باديس في العمل الإصلاحى: "الرجل كان محافظاً حقاً ولكنه محافظ بالمعنى المعقول. محافظة البصير الناقد الذي يرى أن مشخصات الأمم منها جوهر ومنها عرض، وأن الجوهر منها هو الصالح للبقاء وأنه لا

110 - محمد البشير الإبراهيمي. سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين ص40

111 - المرجع نفسه.

يد للفرد ولا للجماعة في تكيفه كما يشاء أو كما تشاء وأن تطوره موكول إلى تدبير الاجتماع لا إلى تدبير الجماعات".¹¹²

والأستاذ الإمام كما يصفه رفيقه في الدرب: الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بقوله: "إنه هو الذي وضع القانون الأساسي (يقصد جمعية العلماء) على قواعد من العلم والدين لا تثير شكا ولا تخيف، وكانت الحكومة الفرنسية في ذلك الوقت تستهين بأعمال العالم المسلم، وتعتقد أننا لا نضطلع بالأعمال العظيمة، فخبينا ظنها والحمد لله"¹¹³.

كما شهد بذلك الكاتب تركي رابح في مؤلفه (الشيخ عبد الحميد بن باديس والحركة الإصلاحية والسلفية في الجزائر) بقوله: "وألقى - الشيخ ابن باديس - دروسه لعدة سنوات في الجامع الأخضر بقسنطينة داعيا إلى الإصلاح ونبد البدع ومقاومة الخرافات والجمود وتحرير الفكر الجزائري من سيطرتهم"¹¹⁴. وفي مؤلف آخر للكاتب محمد العربي ممريش يذكر: "حوالي 1925 بفضل شخصية عبد الحميد ابن باديس الذي نفذ إشعاعه إلى الضمير الشعبي.. فاستطاع في ظرف قصير أن يقضي على القيود المتمثلة في التقاليد الزائفة المتجسدة في الطريقة المرابطية وانطلقت الأفكار ثم تلاقت وتصارعت على حد تعبير ابن نبي. فتحولت أحيانا إلى صورة مدرسة أو مسجد أو مؤسسة إصلاحية وظهرت النظريات الاجتماعية.. فكانت النتيجة أن هذا أصبح يرنو إلى المذهب الكمالي وذاك يأخذ بالمذهب الوهابي وذاك ينزع على التمدن الغربي ومنهم من انحدر بفكره إلى مذهب المادة بالمذهب الوهابي وذاك ينزع على التمدن الغربي ومنهم من انحدر بفكره إلى مذهب المادة

وكل واحد من هؤلاء وأولئك يأخذ ملبسا يعبر عن نزعة تفكيره"¹¹⁵.

112 - البشير الإبراهيمي. سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين ص40

113 - محمد (المبارك)، مقدمة وجهة العالم الإسلامي لملك بن نبي ص: 9 - 10.

114 - تركي رابح الشيخ عبد الحميد بن باديس والحركة الإصلاحية والسلفية في الجزائر. مجلة الثقافة. العدد 68. ص36

115 - تركي رابح الشيخ عبد الحميد بن باديس والحركة الإصلاحية والسلفية في الجزائر. مجلة الثقافة. العدد 68. ص36

وكان هذا العمل البذرة الأولى التي اتفق ابن باديس ورفيقه الإبراهيمي على غرسها في الجزائر ، يقول الإبراهيمي: ((كانت الطريقة التي اتفقنا عليها أنا وابن باديس في اجتماعنا بالمدينة المنورة (عام 1913م) في تربية النشء هي: ألا نتوسع في العلم وإنما نربيه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل، فتمت لنا هذه التجربة في الحديث الذي أعدناه من تلامذتنا))¹¹⁶

وقد نبه (محمد النخلي) ابن باديس إلى السبيل الصحيح لفهم القرآن والإسلام، فأدرك هذه الحقائق، والتي يقول فيها مالك بن نبي: ((.. إلى جانب هذا كله تقف عيوب ذات طابع جماعي، كالجدل والحرفية والتشبث بأذيال الماضي وبتحليق في الخيال، وهي بالطبع ثقافة ما بعد الموحدين (..) فأية مقارنة لتلك التقاليد بالإسلام تنقي الثقافة الإسلامية من تلك المقدسات الوهمية التي تسمى (تقاليد)، ولقد قام بتلك المهمة على خير وجه الشيخ (عبد الحميد بن باديس)، فاستطاع أن يخلص الجزائر من تلك التقاليد الزائفة التي كانت تتجسد في الطريقة (المرابطية)؛ ولكن فردا واحدا يعجز عن القيام بتلك المهمة وحده))¹¹⁷

وقد عبر عن ذلك خير تعبير فضيلة الشيخ العربي التبسي (1892 _ 1956) في خطبة تأبين الإمام العلامة ابن باديس، فقال: (لقد كان الشيخ ابن باديس الجزائر، فلتجتهد الجزائر اليوم أن تكون ابن باديس).

تميز ابن باديس من بين قادة الجمعية، خطاباً ورؤية ومنهجاً، (فقد كان بحق مثقفاً يعيش مأساة مجتمع وحضارته على طريقته الخاصة).¹¹⁸

يشهد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: عميد مجلس الشورى المالكي بتونس في زمانه، وصاحب تفسير (التحرير

116 - محمد العربي مريش مالك بن نبي والاتجاه الحضاري في الحركة الوطنية بين الحربين 1920-1938. مجلة الثقافة العدد 85. ص 206-208.

117 - مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان 1423هـ/2002م ص57.

118 - عمار الطالبي « ابن باديس حياته وآثاره» مقدمة مالك بن نبي: (دار اليقظة العربية : ط1، 1388هـ _ 1968م) ، ج1، ص14.

والتنوير)، وأستاذ الشيخ ابن باديس في جامع الزيتونة. ورغم ما حدث بينهما من تباين في بعض المسائل العلمية والفتاوى الفقهية، إلا أن ذلك لم يمنع الأستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور من أن ينزله منزلته، ويعترف له بمكانته، فيقول عنه: ((العالم الفاضل، نبعة العلم والمجادة، ومرتع التحرير والإجادة، ابنا الذي أفتخرُ ببنوته إلينا.. الشيخ سيدي عبد الحميد ابن باديس.. أكثر الله من أمثاله في المسلمين)).¹¹⁹

وفي الاحتفال بالذكرى السابعة لوفاة ابن باديس، قال الشيخ ابن عاشور: ((إن فضل النهضة الجزائرية على العالم الإسلامي فضل عظيم، وإن أثر الشيخ عبد الحميد بن باديس في تلك النهضة أثر إنساني رئيس.. وما تكريمنا للشيخ عبد الحميد بن باديس، إلا تكريم للفكرة العبقرية والنزعة الإصلاحية الفلسفية، التي دفعت به فريداً إلى موقف إحياء التعاليم الإسلامية، في وطن أوشكت شمس الإسلام أن تتقلص في ربوعه، بعد ثمانين عامًا قضاه في أغلال الأسر)).¹²⁰

الدكتور عبد الحليم عويس: أستاذ التاريخ الإسلامي، الذي كتب كثيراً حول الدور الرائد الذي قامت به جمعية العلماء في تصحيح العقائد، وتحرير العقول، بالعودة إلى منابع الإسلام الأصيلة، كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. يشيد هذا الأخير بدور رئيسها الشيخ ابن باديس ومنهجه في الإصلاح قائلاً: ((إن ابن باديس.. كان يؤمن إيماناً لا حدود له بدور القرآن الكريم في تكوين الجيل المنشود، على غرار الجيل

الذي كونه القرآن في العصور الأولى للإسلام))، الشاعر الجزائري الكبير الشيخ محمد العيد آل خليفة: الذي رافق شعره النهضة الإسلامية في الجزائر في جميع أطوارها ألقى قصيدة أثنى فيها على ابن باديس، وعدّد فيها جهوده العلمية، وجهاده في الحفاظ على شخصية الجزائر الإسلامية، وهذه الأبيات:

119 - محمد البشير (الإبراهيمي)، خلاصة تاريخ حياتي، (مجلة الموافقات) العدد الرابع ص 389 وما بعدها، سعد الله، مدارس الثقافة العربية، ص: 95.

120 - الانترنت الموقع <http://montada.echoroukonline.com/archive/index.php/t-264992.html>

بمثلك تعتُّ البلادُ وتفخرُ وتزهوُ بالعلمِ المنيرِ وتزخرُ

طبعتَ على العلمِ النفوسَ نواشئًا بمخبرِ صدقٍ لا يُدانِيهِ مخبرُ

نهجتَ لها في العلمِ نهجَ بلاغةٍ ونهجَ مفاداةٍ كأنك حيدرُ

ودرُسكُ في التفسيرِ أشهى من الجنى وأبهى من الروضِ النظيرِ وأبهرُ

ختمتَ كتابَ اللهِ ختمَةَ دارسٍ بصيرٍ له حلُّ العويصِ مُيسرُ

فكم لك في القرآنِ فَهْمٌ موفِّقٌ وكم لك في القرآنِ قولٌ محررُ¹²¹

كما يصف لنا الأستاذ مالك بن نبي رحمه الله، تلك اليقظة التي بثها في النفوس والقلوب والتي تحض على الصحوة والانتباه إلى الخطر المحدق والعبء الجاثم على صدور أبناء الأمة فيقول: ((لقد بدأت معجزة البعث تتدفق من كلمات ابن باديس، فكانت ساعة اليقظة، وبدأ الشعب الجزائري المخدّر يتحرك، وبألها من يقظة جميلة مباركة)).¹²²

المؤرخ الأستاذ خير الدين الزركلي: صاحب (الأعلام)، والذي عاصر ابن باديس، ويعتبر شاهداً على جهاده، ينقل لنا شهادته قائلاً عنه: ((كان شديد الحملات على الاستعمار، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر إغراء بتوليته رئاسة الأمور الدينية فامتنع، واضطهد وأوذى، وقاطعه إخوة له كانوا من الموظفين، وقاومه أبوه، وهو مستمر في جهاده)).¹²³

الأستاذ حسن عبد الرحمن سلوداي يقول: ((وكان تفكيره منصباً على أن يجعل من التفسير مبدأ انطلاقه لنهوض الأمة الجزائرية، وأساس هديه في الدراسات العلمية والإصلاح الديني والتربوي؛ إيماناً منه بأنه لا فلاح للمسلمين، إلا بالرجوع إلى هدى القرآن والاستقامة على طريقته...))

يصف لنا الشيخ الإبراهيمي تلك اللقاءات المباركة التي جمعتها بالشيخ ابن باديس، فيقول: ((وكانت تلك الأعمار المتواصلة كلها، تدابير للوسائل التي تنهض بها الجزائر، ووضع البرامج المفصلة لتلك النهضات الشاملة، التي كانت كلها صوراً ذهنية تتراءى في مخيلتنا، وصحبها من حسن النية وتوفيق الله ما حققها في الخارج بعد بضع عشرة سنة وأشهد الله على أن تلك الليالي من عام 1913 ميلادية، هي التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي لم تبرز للوجود إلا في عام 1931م)).¹²⁴

122 - المرجع نفسه

123 - المرجع نفسه

124 - الإنترنت المرجع السابق.

وفي نص آخر لمالك بن نبي يقول:

((شعاع الفجر قد بدأ ينساب بين نجوم الليل من قمة الجبل فلم يلبث أن محت آياته الظلمة من سماء الجزائر، فحوالي عام 1922 بدأت في الأرض "هيمنة" وحركة وكان ذلك إعلاناً لنهار جديد، وبعثنا حياة جديدة، فكأن هذه الأصوات استمدت من صوت جمال الدين-الأفغاني- قوتها الباعثة، بل كأنها صدى لصوته البعيد، لقد بدأت معجزة البعث تتدفق من كلمات ابن باديس، فكانت تلك ساعة اليقظة، وبدأ الشعب يتحرك.. فتحوّلت المناجاة إلى خطب ومحادثات ومناقشات وجدل، وهكذا استيقظ المعنى الجماعي، وتحوّلت مناجاة الفرد إلى حديث شعب))¹²⁵

المطلب الثاني: مواقفه تجاه الاستعمار الفرنسى

ولما لاحت نذر الحرب العالمية الثانية سنة 1939م، سعت فرنسا إلى كسب تأييد مختلف الجماعات السياسية في الجزائر، فأبدى الخاضعون لسلطانها تأييدهم ومساندتهم لها، ولما عُرض هذا الأمر على جمعية العلماء رفضته بأغلبية أعضائها، عندها قال ابن باديس¹²⁶

(لو كانت الأغلبية في جانب موالاته فرنسا، لاستقلت من رئاسة جمعية العلماء، وأني لن أوقع على بريقة التأييد ولو قطعوا رأسي..) وكان ابن باديس يرى ضرورة العمل من أجل الاستقلال والتضحية في سبيل ذلك، وأن الحرية لا تُعطى ولا توهب، بل سجّل التاريخ أنها تؤخذ وتنتزع، وفي هذا الصدد يقول: ((قلّب صفحات التاريخ العالمى، وانظر في ذلك السجل الأمين، هل تجد أمة غلبت على أمرها، ونكبت بالاحتلال، ورزئت في الاستقلال، ثم نالت حريتها منحة من الغاصب، وتنازلاً من المستبد، ومنة من المستعبد؟ اللهم كلا.. فما عهدنا الحرية تُعطى، إنما عهدنا الحرية تُؤخذ.. وما عهدنا الاستقلال يُمنح ويؤهب، إنما علمنا الاستقلال يُنال بالجهاد والاستماتة

125 - مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر المعاصر، لبنان، دار الفكر المعاصر، لبنان، دار الفكر دمشق (طبعة مصورة)، 1993، ص 114

126 - نقلا عن الانترنت الموقع www.islamport.com

والتضحية.. وما رأينا التاريخ يُسجل بين دفتي حوادثه خيبة للمجاهد، إنما رأيناه يسجل خيبة للمستجدي)).¹²⁷

وروي أنه قبيل وفاته - رحمه الله - صرح في اجتماع خاص قائلاً: ((والله لو وجدت عشرة من عقلاء الأمة الجزائرية يوافقوني على إعلان الثورة، لأعلنتها))¹²⁸.. كما قال - رحمه الله - مخاطبًا الشعب الجزائري: ((.. وإن ضيّعت فرنسا فرصتها هذه، فإننا نقبض أيدينا ونغلق قلوبنا إلى الأبد... واعلم أنّ عملك هذا على جلالته ما هو إلاّ خطوة ووثبة، وراءها خطوات ووثبات، وبعدها إمّا الحياة أو الممات))¹²⁹

وكانت وفاة ابن باديس أكثر حياة، فلم يتخلص منه الاستعمار كما يقول المرحوم مالك بن نبي:

((قد فوتت على الإدارة الاستعمارية المنال من الحركة الإصلاحية، لأن وفاته - ابن باديس - كانت حياة لأفكاره، وذلك أن موت هذا الزعيم قد حرر نهائياً الفكرة الإصلاحية التي كانت "فكرة متجسدة" من خلال صاحبها، فأصبحت بموته فكرة مجردة لا يجد الاستعمار إليها سبيلاً، حيث بقيت وفية لأفكار زعيمها الأول ومنهجيته في العمل)).¹³⁰

وفي هذا الأمر نافع الإمام عن دينه ولغته أمام هجمات فرنسا الاستعمارية فيقول: "إن أعداء الأمة الذين تمثلهم الجزائر الاستعمارية الكبرى هنا وهناك ويصدع بأمرهم كراسي متنوعة ما فتئوا يوالون ضرباتهم ويعيدون هجماتهم على الجمعية لأنهم يرون فيها حياة الأمة، ويشاهدون فيها السدّ الحصين دون ما يرغبون من ذوبان الأمة وانحلالها لإفنائها وابتلائها وتنقصها من أطرافها، فكل ما تتنازه الأمة اليوم، وما تعانیه وما تلاقيه، هو ما تتنازه الجمعية وتلاقيه على أبلغه وأشدّه، لأن الجمعية هي الأمة¹³¹، والأمة هي الجمعية - جمعية العلماء المسلمين الجزائريين -

127 - الشهاب : ج5، م6، غرة ربيع الأول /1355 جوان 1936م.

128 - أحمد حمانى : ابن باديس والثورة، مجلة بونة للبحوث والدراسات، ع2، تصدر عن مؤسسة بونة للنشر والتوزيع، رمضان /هـ 1425 تشرين الثاني 2004م، ص101.

129 - الشهاب : ج6، م12، غرة جمادى الثانية 1355هـ/سبتمبر 1936م، ص. 272

130 - المرجع السابق.

131 - مالك بن نبي، شروط النهضة: ص 114

فقد وعت الجمعية بأنه: "لا مندوحة من تربية جيل جديد تربية دينية صحيحة يتولى أمرها أناس يأخذون على أنفسهم عهدا أن لا يقرعوا بابا لسلطان ولا تضعضهم الحدثان، ولا يثني عزمهم الوعيد ولا يغريهم الوعد بالمنصب ولا تلهيهم التجارة ولا المكسب بل يرون في المتاعب وتحمل المكاره لنجاة الوطن من الاستعباد غاية المغنم وفي عكسه المغرم"¹³²

ووقف الإمام يوما من أيام 1938م على منصة نادي الترقى، وارتجل خطابا جاء فيه: "الساعة قد دقت وآن وقت العمل، وبعد العمل الموت، وأخيرا استعدوا ليوم عظيم"¹³³

132 - محمد قناش المواقف السياسية: ص: 29. 30

133 - محمد الطاهر فضلاء ، قال الشيخ الرئيس: ص: 6 (الغلاف الداخلى).

المبحث الثاني: دراسة نقدية لغوية في مدونات ابن باديس

المطلب الأول : دراسة لخطاب الرئيس الأستاذ عبد الحميد بن باديس (النموذج الأول)

((..أما بعد فحياكم الله أبناء العروبة والإسلام، وأنصار العلم والفضيلة.

حوربت فيكم العربية حتى ظن أن قد مات فيكم عرقها، ومسخ فيكم نطقها، فجتتم بعد قرن تصدح
بلا بلكم بأشعارها فتثير الشعور والمشاعر، وتهدر خطباؤكم بشقاشقها فتدك الحصون والمعقل، ويهز كتابكم
أقلامها فتصيب الكلا والمفاصل.

وحورب فيكم الإسلام حتى ظن أن قد طمست أمامكم معالمه، وانتزعت منكم عقائده ومكارمه، فجتتم بعد
قرن ترفعون علم التوحيد، وتنشرون من الإصلاح لواء التجديد، وتدعون إلى الإسلام كما جاء به محمد صلى الله
عليه واله، وكما يرضى الله، لا كما حرفه الجاهلون، وشوهه الدجالون ورضيه أعداؤه.

وحورب فيكم العلم حتى ظن أن قد رضيتم بالجهالة، وأخلدتم للندالة، ونسيتم كل علم إلا ما يشرح به لكم أو ما
يمزج بما هو أضر من الجهل عليكم، فجتتم بعد قرن ترفعون للعلم بناء شائخا، وتشيدون له صرحا سامقا
فأسستم على قواعد الإسلام والعروبة والعلم والفضيلة جمعيتكم هذه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين. وحوربت
فيكم الفضيلة فسمتم الخسف وديثتم (ذلتتم) بالصغار، حتى ظن أن قد زالت منكم المروءة والنجدة،

و فارقتم العزة فرئتمتم (ألفتم) الضيم، ورضيتم الحيف وأعطيتم بالمقادة، فجتتم بعد قرن تنفضون غبار الذل
وتزهزون أسس الظلم، وتهمهمون همهمة الكريم المحقق، وتزجرون زجرة العزيز المهان، وتطالبون مطالبة من يعرف
أن له حقا لا بد أن يعطاه، أو يأخذه. فبحق الله حياكم الله أبناء العروبة والإسلام، وأنصار العلم والفضيلة.))¹³⁴

إن خطبة الشيخ في محضر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والتي إختارنا منها هذا النزر اليسير لننظر في ثناياه.
هي إحدى المقالات التي تحمل في طياتها الكثير الذي جاء بالتفصيل في مواضع أخرى متعددة، ولعل سبب

اختيارنا لهذا النص بالذات هو ما يحملة من مواضيع أساس، تتفرع عنها بقية المواضيع المتناولة للخطاب الإصلاحى، ذلك أن العلامة ابن باديس رتب مجموعة من القضايا المحورية على شكل فقرات عاجلها على حدة، والمتمثلة في اللغة والإسلام والعلم، ثم الفضيلة. وقد استهل نصه بالتحية الإسلامية ونسب المخاطبين إلى الإسلام والعروبة "أبناء العروبة والإسلام، وأضاف "أنصار العلم والفضائل"، وذلك لاستقطاب أذهانهم، واستحضار نفوسهم بهذا الثناء الجليل، ونجد هذه المفردات التي حياهم بها هي نفسها الكلمات المفتاحية التي عني بمعالجتها وتحليل ثناياها في الفقرات الأربع المشكلة للنص، ونستطيع تسمية هذه الكلمات الأربع بعناوين الفقرات، أو العناوين الفرعية للبناء الكلي، أو الأفكار الجزئية للنص. وهذه العناوين تمثل المقومات الأساس لهوية وشخصية الأمة ككل، - والحاضرون هم وجهاء هذه الأمة - ونلمح كذلك التقابل بين (أبناء وأنصار) فقد نعتم بالبنوة حيث نسب إليهم العروبة والإسلام، ليؤكد لهم أنهم من صلب العروبة - أصلا ولغة - ومن معين الإسلام لا ينفكون عنه - الرباط المتين-، فأما "اللغة" فهي الأداة التي نشق بها السبيل تجاه الحق وأما الإسلام فهو هذا الطريق المستقيم - الحق - الذي نخوض غماره مجزم ونستعين في ذلك على أداة اللغة في فهمه ودراسته فالقرآن نزل لغة، وباللغة تتم دراسته وشرحه واستنباط دلالاته..

وقد بدأ الكاتب نصه بالحديث في الفقرة الأولى عن اللغة العربية فقال: ((حوريت فيكم العربية حتى ظن أن قد مات فيكم عرقها ومسخ فيكم نطقها، فجتتم بعد قرن تصدح بابل لكم بأشعارها فتثير الشعور والمشاعر وتهدر خطباؤكم بشقاشقها فتدك الحصون والمعازل ويهز كتابكم أفلامها فتصيب الكلا والمفاصل)).

ففي بداية هذه الفقرة من نصه يتناول اللغة كموضوع قائلا :

"حوريت فيكم العربية" فترك الفعل مبنيا للمجهول رغم أن الفاعل معلوم، إلا أن الكاتب آثر أن يشير إليه ولا يذكره وربما يكون هذا لأسباب عدة ذلك أن الفاعل معلوم ومفروغ منه، والمتمثل في - الحكومة الاستعمارية- فلا داعي لذكره، ثم أن المجلس الذي يلقي فيه هذا الخطاب هو مجلس تجمع معه أواصر المحبة والتعاون والتآخي في جو حميمي، لذلك فإن ذكر الفاعل قد يلوث النفوس ويعكر صفوها، لذا فتجنب ذكره أحسن في هذا المقام.

ثم من زاوية ثالثة فإن موضوع الحديث يتناول (ما يجب أن يكون) - وهذا ما يهم - فلا ضير أن يمر كريما على (ما هو كائن)، وقد سئمت النفوس والقلوب من رؤيته بله سماعه. والأرجح أن يبنى الفاعل للمجهول، ويتم الاكتفاء بذكر أثره في الفعل. وقد تكررت كلمة (حوريت) في كل المقاطع التي تكون النص "حوريت فيكم العربية، .. وهورب فيكم الإسلام، .. وهورب فيكم العلم، وهورب فيكم الفضيلة". ولم يكن ذلك - التكرار- على سبيل الصدفة، وإنما من ناحية المعنى هو بمثابة الرابط المتين الذي يشد أواصر النص، ويضم الأجزاء بعضها إلى البعض. ومن ناحية اللفظ تتكرر عند كل فقرة هذه المفردة، فتحدث وقعا خاصا في نفسية المتلقي، وبذلك فهي من الوحدات المحورية التي يقوم عليها البناء اللغوي العام للنص. والعربية يقصد بها اللغة، ويمكن أن يشير بها كذلك إلى العروبة، أي كل ما يدل من قريب أو بعيد على الأصالة. ويقصد بـ (فيكم): "في أنفسكم". وقد كانت الإدارة الاستعمارية تجتهد في استفراغ العقول والنفوس من أي أثر يشد الناس ويربطهم بثقافتهم. والجملة التالية (حتى ظن أن قد مات فيكم عرقها) جاءت للتعبير عن عمق المأساة، والجرح الغائر الذي يكاد يودي بصاحبه مورد الهلكة، وكأن الإدارة الاستعمارية طمست، أو كادت أن تطمس معالم هذه اللغة. وعبرة (حتى ظن أن قد) تكررت هي الأخرى في كامل المقاطع النصية، وهنا أيضا لها دورها الفعال في خدمة البنية الكلية: (حتى ظن أن قد مات فيكم عرقها.. حتى ظن أن قد طمست أمامكم معاملة.. حتى ظن أن قد رضيتم بالجهالة.. حتى ظن أن قد زالت منكم المروءة..). وهي من محاوره. واستعمل الكاتب الاستعارة في قوله "مات فيكم عرقها"، وكأنها شجرة كانت تمد عروقها في النفوس فألت إلى الموت، بعد أن حوربت واقتلعت إقتلاعا.

فشبه الكاتب اللغة بالشجرة، ولكنه ذكر اللغة (المشبه) وحذف الشجرة (مشبه به)، وأشار إليها بقرينة تدل عليها (عروقتها)، على سبيل الاستعارة المكنية. وأضاف إستعارة تلي ما قبلها - شحنا للنص بالصور البيانية- فقال: (ومسخ فيكم نطقها)، فالنطق يخرس ولا يمسح وكلمة "مسح" تعبر عما هو ظاهر للعيان كمسح الوجه، أو البدن لا عما هو معنوي، والنطق غير ظاهر. ولكن الكاتب استعمل هذه المفردة التي تخدم الغرض المراد فلو أنه قال: (وخرس نطقها)، لمر القارئ على العبارة دون أن تحدث فيه وقعا يذكر، لأن التعبير المستهلك لا يؤثر في المتلقي عادة من كثرة استعماله، لذلك خرج الكاتب عن المعتاد مستعينا بالبلاغة لإثراء نصه، وفي الجملة التالية: (فجئتم بعد قرن تصدح بابلكم بأشعارها)، ونشير كذلك إلى أن عبارة (فجئتم بعد قرن) تكررت في الفقرات الأربع، ولها دورها المحوري والأساس في التماسك النصي: (فجئتم بعد قرن تصدح بابلكم بأشعارها.. فجئتم بعد قرن ترفعون علم التوحيد.. فجئتم بعد قرن ترفعون للعلم بناء شامخا.. فجئتم بعد قرن تنفضون غبار الذل..).

إن عبارة "فجئتم بعد قرن"، لها دلالاتها السياقية إذ أنه مضى على احتلال الجزائر ما يقارب قرن، وهذا من الناحية التاريخية. فالنص وليد سياق التاريخي معين وهو خاضع له ومتأثر به، ثم من جهة أخرى أن الدراسات الاجتماعية تنص على أن طمس معالم هوية مجتمع من المجتمعات قد تقتضي قرن من الزمن، لذلك فقد اجتهدت فرنسا - كما أسلفنا- في محو آثار الهوية الوطنية والأصالة الإسلامية في الجزائر. وبعد مضي هذه الفترة أقامت فرنسا احتفالا مناسبه - في الظاهر - مرور قرن على احتلال الجزائر، والحقيقة أن احتفالهم يعود إلى اعتقادهم بالنجاح في محو معالم شخصية هذه الأمة. وفي هذه الفترة بالذات ظهر ابن باديس متحدثا عن اللغة العربية (تصدح بابلكم بأشعارها)، مادحا رفقاء دربه، رافعا لمعنوياتهم، مستعملا البلاغة في خطابه، وقد شبه الشعراء بالبلابل فحذف كلمة الشعراء (مشبه)، وذكر كلمة البلابل (مشبه به) ودل على كلمة شعراء بقرينة لفظية (أشعارها)، على سبيل الاستعارة التصريحية. وانساق الكاتب وراء هذه الصورة البيانية مغدقا عليها من التعبير

الحسي، ومن لغة العاطفة ما يزيدنا رونقا وجمالا، فقال: (فتثير الشعور والمشاعر)، ثم مزيدا من البلاغة في قوله: (وتحدر خطباؤكم بشقاشقها فتدك الحصون والمعازل)، والقصد: يتكلم بلغاؤكم اللغة الفصحى الزاخرة بالأصالة، فيفحمون أعداءهم، ويثبتون لهم أن سعيهم في طمس اللغة العربية ذهب سدى، فعبارة (تدك الحصون والمعازل) كناية عن إفحام العدو وقهره وإفشال مخططه، وهي "كناية عن صفة". وكذلك الكناية عن الكتابة في قوله: (ويهب كتابكم أقلامها)، وهي كناية عن صفة كذلك.

ثم الجملة الأخيرة في الفقرة الأولى (فتصيب الكلا والمفاصل)، وهي كناية عن قوة التأثير يعني الأثر العميق الذي تخلفه فصاحة الخطباء في نفسية المتلقي. وهي كناية عن صفة. وهذا من الجانب البياني، أما البديع فلا يخلو النص من بصماته المتجلية في الجمل المسجوعة، مثل: (.. عرقها.. نطقها.. أشعارها..). ثم السجع في الجمل الأخيرة (المعازل.. المفاصل..). كل هذه الصور والمحسنات تجمعت في النص، وأحسن توزيعها وترتيبها في جملة، لتضفي مسحة جمالية، ولتلبس النص حلة زاهية تساهم في تحقيق الوحدة العضوية والموضوعية لبنائه العام، ليظهر النص على أنه بنية منسجمة متناسقة. وإذا مضينا إلى الفقرة الثانية:

((وحورب فيكم الإسلام حتى ظن أن قد طمست أمامكم معالمه، وانتزعت منكم عقائده، ومكارمه فجتتم بعد قرن ترفعون علم التوحيد، وتنشرون من الإصلاح لواء التجديد، وتدعون إلى الإسلام كما جاء به محمد صلى الله عليه واله، وكما يرضى الله، لا كما حرفه الجاهلون وشوهه الدجالون، ورضيه أعداؤه)).

نجد أن النص الثاني يبتدئ هو الآخر على شاكلة سابقه: (وحورب فيكم الإسلام)، فكما ذكر الكاتب أن اللغة حوربت في المقطع الأول، فإن الإسلام لم يسلم هو الآخر من هذه الحرب، لأنه أحد دعائم ومقومات الأمة الجزائرية. ثم أضاف الكاتب الرابط الوثيق الذي ميز كل المقاطع النصية الأربعة (حتى ظن أن قد)، ومادام هذا النص يتكلم عن الإسلام - خلاف سابقه الذي يتناول اللغة كموضوع - فإن له قاموسه الخاص، وإن كان الكاتب قد استعمل كلمة (مسخ) في النص السابق، فإنه في هذا النص وظف فعل (طمس)، لأن الإسلام من

صفاته النور، فإن كلمة طمس - التي تقترب من معنى أطفأ- هي الأليق والأرجح في هذا المقام، و(طمست أمامكم معلمه) جعل الكاتب للإسلام معلما يهتدي بها السائرون-على سبيل الاستعارة المكنية - في طريق الحق، فهي المرشد والدليل إلى بر الأمان. وقد اجتهد العدو في طمسها حتى يضل السائرون سبيلهم الحق، فإذا وجدوا سبيلا غيره اتبعوه. ويواصل الكاتب كلامه تأكيدا لما سبق (وانتزعت منكم عقائده ومكارمه) وجاءت هذه الجملة مسجوعة على سابقتها (معلمه.. مكارمه..). وفعل انتزع يعني "نزع بالقوة" أي افتك أو سلب والعقائد أمر معنوي لا يمكن انتزاعه إلا أن الكاتب أراد أن يقصد بهذه الصورة البيانية المتمثلة في "انتزاع العقائد" محاربة أصحاب الإيمان وسد الطريق أمام كل الذي ينتسب إلى الإسلام. وعلى سبيل المقارنة ففي النص الأول قال الكاتب (مات منكم عرقها) أما في هذا المقام يقول (انتزعت منكم عقائده) موت العروق تدل على الغرس كالشجر أو النبات وكذلك الانتزاع يمكن أن يدل على أن شيئا كان مغروسا فانتزع. فالمعنى مشترك بين العبارتين. ويقول الكاتب (فحجتم بعد قرن) وقد أسلفنا بان هذه العبارة تكررت في كل فقرات النص لأنها من الدعامات الأساس لتماسك البنية الكلية ولتحقيق الوحدة الموضوعية. وكذلك الفترة الزمنية المحددة بـ"قرن" لها مدلولها السياقي- كما تم الشرح في الفقرة السابقة- ويضيف الكاتب (ترفعون علم التوحيد) في إشارة إلى قداسة التوحيد الذي يتم رفعه على شكل علم فهي استعارة مكنية حيث جعل الكاتب للتوحيد علما مرفوعا وخلفت هذه الاستعارة صورة جمالية في الذهن المتلقي تتجلى في تشبيه المعنوي بالمادي المحسوس "التحسيم" وأبرزت الفكرة وأعطت قوة دلالية في النص. وهذه الاستعارة جاءت معطوفة على استعارة أخرى(وتنشرون من الإصلاح لواء التجديد) فالرابط بين الجملتين بلاغي على نحوين: بياني (الاستعارة) وبديعي (السجع) المتمثل في (التوحيد.. التجديد..). وقد ذكر مقومات الإسلام ورسول الإسلام والذات العليا (الإسلام كما جاء به محمد.. كما يرضى الله) وذلك للتذكير "فإن الذكرى تنفع المؤمنين" ولتحريك العواطف تجاه الدين الحنيف - الصحيح- الذي يراد به الكيد كما قال: (لا كما حرفه الجاهلون) يقصد عامة الناس الذين كانوا يعيشون حالة من الفوضى والجهل.. (وشوهه الدجالون) ويقصد أهل

الطريقة وأصحاب الزوايا الذي عاشوا في ظل فرنسا يقنون الناس إسلاما ضعيفا مزيفا متوائما مع الطواغيت مؤديا إلى النوم - نوم الشعوب وغفلتها عن الحق - واستنزاف خيرات البلاد باسم الإسلام - العطايا والقرايين.. - وادعاء الولاء والعصمة والكرامات لأصحاب الزوايا وأصحاب مواجهة الدين. (ورضيه أعداؤه) يقصد الإدارة الاستعمارية وأذنبها وكلمة عداوة تحمل معنى الكيد والحرب.. أي هؤلاء الذين يحاربون تعاليم السماء، ويدلون الكلم عن مواضعه ولا يراعون في مسلم إلا ولا ذمة. وقد قابل الكاتب بين الإسلام وأعداء الإسلام فالإسلام يتمثل في الكلمات التالية: (الإسلام.. محمد.. الله..). أما أعداء الإسلام فنحملهم في الألفاظ الآتية: (الجاهلون.. الدجالون.. الأعداء..). فالكلمات المحورية نستطيع استخلاصها فيما يلي (الإسلام.. الله.. محمد.. الحرب.. الجاهلون.. الدجالون.. الأعداء..). وإذا انتقلنا إلى الفقرة الثالثة فلا نجدها تختلف في محاورها العامة عن بقية فقرات النص الكلي وإنما هي من لبناته وتسير وفق بنائه:

((وحورب فيكم العلم حتى ظن أن قد رضيتم بالجهالة وأخلدتم للندالة ونسيتم كل علم إلا ما يرشح به لكم أو ما يمزج بما هو اضر من الجهل عليكم فجئتم بعد قرن ترفعون للعلم بناء شامخا وتشيدون له صرحا سامقا فأستتم على قواعد الإسلام والعروبة والعلم والفضيلة جمعيتكم هذه جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)).

ودائما يواصل الكاتب على نسقه مع النصوص السابقة مستهلا بعبارة: (حورب فيكم) فبعد أن تطرق إلى موضوعي اللغة والإسلام يريد أن يلج غمار العلم (وحورب فيكم العلم)، ثم يضيف الرابطة اللغوية التي استعملها في سابق نصوصه وفي لاحقهم (حتى ظن أن قد)، لتحدث الأثر المطلوب ولتبين أن النص متماسك بوثق لغوي متين ثم يردف (رضيتم بالجهالة). لقد ذكر العلم ثم قابله بالجهالة وهذا الطباق له وقعه الخاص في نفس القارئ ويقول (وأخلدتم للندالة) وتذكرنا هذه العبارة "بالخلود إلى النوم" إلا أن الندالة أخط شانا من النوم وكلمة (أخلدتم) اشد وطئا من (ركنتم أو جنحتم) لأنها زيادة على ما تحمله هذه المرادفات تتضمن معنى الاستمرار في الوضع أي الاستمرار في الندالة. ويقول: (ونسيتم كل علم إلا بما يرشح به لكم) أي غابت عنكم العلوم النافعة

ولم يبق لكم إلا ما يملى عليكم من الاستعمار ومن أفكاره الضحلة. وجاءت الجملة التالية معطوفة بـ: "أو" على سبيل الاختيار. (أو ما يمزج بما هو اضر من الجهل عليكم) أي ما يمزج بالثقافة الفاسدة الدخيلة التي يعدون خلطها في المختبرات الفرنسية لتلقن للناس فتفصمهم عن أصالتهم. و"أو" الاختيار حرف عطف تفيد التخيير بين شيئين إما أن تأخذ هذا أو ذاك والمأساة تكمن في أن كلا الأمرين فيه مضرة على الناس أي أن المضرة هي المعروضة كل الحالات وليس هناك بديل. ثم يضيف الكاتب الرابط اللغوي المعتاد (فجئتم بعد قرن) ليحافظ على سلاسة الفقرة ويؤكد على علاقتها مع الفقرات الأخر وكذا مع النص الكلي. (ترفعون للعلم بناء شامخا) وهي كناية عن الاجتهاد في التحصيل العلمي والرقى. و هي كناية عن صفة والمراد من ذكر هذه الاستعارة هو إيصال الرسالة إلى القارئ في أقوى دلالة ممكنة بغية لفت نظره وجذب انتباهه إلى الرسالة الموجهة له. والجملة الموالية يمكن إضافتها إلى سابقتها في خانة واحدة والهدف منها هو توكيد ما قيل سابقا وإعادة صياغته بصورة جديدة: (وتشيدون له صرحا سامقا). إضافة إلى أن هذه الجملة تتضمن هي الأخرى كناية عن صفة العلو والرفعة... ثم جاء الكاتب في سياق نصه بجملة جمعت النصوص الأربعة: (فأسستم على قواعد الإسلام والعروبة والعلم والفضيلة جمعيتكم هذه). إن كل من هذه المفردات تمثل عنوانا لأحد هذه النصوص وكان الرابط المتين بينها جمعها مرة أخرى في جملة واحدة. أي أن هذه العناصر الأربع: (الإسلام.. العروبة.. العلم.. الفضيلة..). هي الأسس المتينة التي بنيت عليها الجمعية وقال: (جمعيتكم هذه) فذكرها بجملة ثم عاد إلى تفصيلها فقال: ((جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)).

أما النص الأخير فيتكلم عن الفضيلة:

((وهوريت فيكم الفضيلة فسمتم الخسف وديثتم بالصغار حتى ظن أن قد زالت منكم المروءة والنجدة وفارقتم العزة فرئتمتم (ألفتم) الضيم ورضيتم الحيف وأعطيتم بالمقادة فجئتم بعد قرن تنفضون غبار الذل وتزهزون أسس

الظلم وهمهمون مهممة الكريم الخنق وتزجرون زجرة العزيز المهان وتطالبون مطالبة من يعرف أن له حقا لا بد أن يعطاه أو يأخذه)).

.. فبحق الله حياكم الله أبناء العروبة والإسلام وأنصار العلم والفضيلة.

ويختتم الكاتب المقطع الأخير من نصه بالفضيلة وكيف حوربت في هذا المجتمع كما حوربت اللغة والإسلام والعلم ولم يسلم عنصر من عناصر الرقي إلا ونال من الاستعمار حظه من الحرب والتعتيم والمزج المفسد له.. فأصبح المجتمع موسوما بالخسف (وسمتم الخسف). والخسف قرين اللعنة وكأن المجتمع نزل إلى الحضيض جراء تجرده أو بالأحرى تجريده من الفضائل وتعريته منها. و(فضيلة) هي الكلمة المحور في هذا النص والتي تدور في فلكها بقية المفردات وهي تحمل معاني الأخلاق السامية. وأردف الكاتب (وديثتم بالصغار) والديوث - الذي يرضى بالفحش في أهله- والديوث: - على العموم - هو أخبث خلق الله. والكاتب لا يقصد بقوله أن المجتمع نزل إلى هذا (الدرك الأسفل). وإنما أريد له أن ينزل.. أو "تهوي به الريح في مكان سحيق".. من الخزي والمعرة. و(الصغار) من الاستصغار والإذلال والتحقير وقد قال تعالى - في شأن يوسف الصديق - على لسان "امرأة العزيز": (..وان لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين.) - الآية 32- /سورة يوسف/.

الصاغرين تعني من المحقرين وكأن العدو يتربص الدوائر ويحمل مخططا لتميع المجتمع وتجريده من الفضائل التي هي أصل في تركيبته وعنصر أساس لحياته. ثم يضيف الكاتب الرابط وثيق (حتى ظن أن قد). للمرة الرابعة كما سجله على كل الفقرات فإن هذا المقطع الأخير لا يجيد عن نهج المقاطع المتقدمة . ويريد الكاتب يعلن أن: (أن كل ظنون وتخمينات العدو ..باءت بالخيبة). والعبارة الموالية (زالت منكم المروءة والنجدة) على سبيل الاستعارة المكنية لان الزوال يستعمل مع الأمور المادية "نقول مثلا: زالت الأعراض التي كانت تظهر على البدن". واستعمل الكاتب الزوال "مقترنا بالمروءة والنجدة" لأنه أجدى أثرا وأقوى لفتا للانتباه فلو قال: "ذهبت عنكم المروءة والنجدة". فهي - أيضا- استعارة مكنية لأن: المروءة والنجدة لا تذهبان. و"الذهاب" للإنسان (المشبه به) الذي

حذف وذكرت إحدى قرائنه الدالة عليه "الذهاب". لذلك فإن عبارة (زالت منكم المروءة والنجدة) لها وقع خاص على نفسية المتلقي. وعبارة (فارقتم العزة) صورة بيانية أخرى فالنص زاخر بالبيان أما المقصود من (ورئتم الضيم) ألفتموه. أي: "تعودتم على الظلم". وذلك من كثرة ما سلط عليكم عدوكم من القهر والتنكيل. وتذكرنا عبارة (ورضيتم الحيف) بما قاله الكاتب احمد أمين: "من رضي بالدون لم يصل إلا إلى الدون". أما الجملة الموالية (وأعطيتم بالمقادة) أي أنكم قوم أعطيتم لمن يقودكم بسبب أنكم لا تحسنون قيادة أنفسكم وتتقاطع هذه الدلالة مع مقولة مالك بن نبي التي يتحدث فيها عن "القبيلية للاستعمار". فليس هناك استعمار-انقياد- إلا إذا كانت هناك قابلية للاستعمار - للانقياد-. وجاء ذكر هذه الأقوال على سبيل أن:(الشيء بالشيء يذكر). وهذه الجمل الفعلية المعطوف بعضها على بعض (زالت منكم.. فارقتم.. رئتم.. رضيتم.. أعطيتم..). تدل على حركة الأحداث وتنتهي أفعالها بالضمائر المتصلة في محل رفع فاعل أي هذه الأفعال - المشينة - منسوبة إليكم..

وبعد هذه الجمل المتوالية يستعين الكاتب بعناصر الربط (فجئتم بعد قرن) التي أصبحت اقرب إلى ما يعرف في القصائد الشعرية المعاصرة "باللازمة الشعرية" التي تتكرر بعد كل مقطع من مقاطع القصيدة. وهذه الجملة تمثل إحدى القطع الأساس في النص الجزئي وتسهم كذلك في خدمة البنية العامة "النص الكلي". ومن عادة الفقرات السابقة أن تأخذ منحى آخر عند اجتيازها هذه "اللازمة": (فجئتم بعد قرن) وكأنها بمثابة نقطة الانعطاف - كما تسمى في العلوم الدقيقة- التي تحول مسار المنحنى إلى وجهة أخرى جديدة.

ولقد تغيرت وتيرة النص بداية من هذه الجملة (تنفضون غبار الذل). وبصرف النظر عن بلاغة الجملة وما تحمله من دلالات يستعذبها المتلقي فإنها تعطي نفسا جديدا وروحا حية للنص وتغير من وتيرة سيره المتباطئة جراء الأنقاض الملقاة - في النص - سابقا والتي أنهكت كاهل أصحابها في الواقع كما أنهكت كاهل المتلقي في النص: (فسمتم الخسف.. وديثتم بالصغار.. زالت منكم المروءة والنجدة.. ورئتم الضيم.. ورضيتم الحيف.. وأعطيتم بالمقادة..). فهذه المتواليات من الجمل تدفع باتجاه التردّي والخيبة والتدهور وما إلى ذلك وبالمقابل فإن الجمل

الآتية على العكس فإنها تستحث العزائم وتستنهض الهمم وترتقي بالمعنويات. فعبارة: (فجئتم بعد قرن) تقابل الجمل التي قبلها والتي تتضمن معنى الانحطاط بالجمل التي بعدها والتي تدل على الثورة ورفض الهوان.. كما نلمح هذا التقابل في كل الفقرات السابقة وبين هذا التقابل نجد العبارة نفسها ففي الفقرة الأولى التي تتناول العربية تأتي هذه الأخيرة - فجئتم بعد قرن- بين: (مات فيكم عرقها..ومسخ فيكم نطقها) وبين (تصدح بلا بلکم بأشعارها فتثير الشعور والمشاعر.. وتهدر خطباؤكم بشقاشقها فتدك الحصون والمعقل.. و يهز كتابكم أقلامها فتصيب الكلا والمفاصل). وفي الفقرة الثانية يأتي الرابط "فجئتم بعد قرن" بين: (طمست أمامكم معالمه.

وانتزعت منكم عقائده ومكارمه). وبين: (ترفعون علم التوحيد..وتنشرون من الإصلاح لواء التجديد وتدعون.. ورضيه أعداؤه). وكذلك في النص الثالث جاءت هذه الرابطة بين: (رضيتم بالجهالة..وأخلدتم للنذالة ونسيتم كل علم إلا ما يرشح به لكم.. أو ما يمزج بما هو اضر من الجهل). وبين: (ترفعون للعلم بناء شامخا.. وتشيدون له صرحا سامقا فأستتم..على قواعد الإسلام.. الجزائريين).

وهنالك تقابل آخر في النص بين "اللغة والإسلام" - الفقرتين الأولى والثانية - من جهة وهما من مقومات الأمة وشخصيتها وبين "العلم والفضيلة" - الفقرتين الثالثة والأخيرة - من جهة أخرى وهما من وسائل وأسباب النهوض بالأمة ويمكن استخلاص ذلك في أنه: (تقابل بين المقومات والوسائل).

واسترسل الكاتب في نصه بعد قوله: "تنفضون غبار الذل" وكأنه أراد أن تثور كلماته في وجه هذا الوضع المخزي ويكون لها قوة وقع وعميق اثر في الأذهان والنفوس قائلا:

(تهزهزون أسس الظلم.. وتهممون هممة الكريم المحنق.. وتزجرون زجرة العزيز المهان..وتطالبون مطالبة من يعرف أن له حقا لا بد أن يعطاه أو يأخذه). وارتأينا أن نأتي بالسياق النصي كاملا لأن الأثر المتجلي من وراءه يكمن في تدافع عباراته واحدة تلو أخرى لشحن النفوس وقد أحسن الكاتب اختيار ألفاظه فبدل أن يقول "تهزون" قال: "تهزهزون" ليكون لها قوة تأثير ودلالة خاصة تتناسب مع هذا الوضع الثائر. ثم أردف على

نحوها "تهممون". "تزجرون". إضافة إلى "تطالبون" .. والتدافع بين هذا النوع من المفردات داخل السياق النصي خلق حركة تصعيدية متسارعة تحمل على رفض الواقع والثورة عليه مما يخلق في نفسية المتلقي حالة من الانتباه والانجذاب استجابة إلى هذا الوضع المتوتر. وهذه الأفعال تدل على التوكيد والإصرار واغلبها جاء مقرونا بالمفعول المطلق: (وتمهمون همهمة.. وتزجرون زججة.. وتطالبون مطالبة) وكما ورد في كتب النحو أن المفعول المطلق "يؤكد عامله" وعامله هو الفعل (تمهمون.. تزجرون.. تطالبون..) أي تأكيد عملية: "الهمهمة والزججة والمطالبة". وثانيا "يبين النوع" أي تبيان نوع هذه العملية: (همهمة "الكريم المحقق" .. زججة "العزیز المهان" .. مطالبة "من يعرف أن له حقا لا بد أن يعطاه أو يأخذه").

وكل هذه العوامل تتفاعل وتتعاون فيما بينها لتنتج شحنة لغوية قوية في النص - تفرض وجودها على المتلقي- لا يستطيع القارئ العادي أن يتجاهلها أو يتفادى أثرها ناهيك عن ذلك القارئ العارف النهم المستبصر للحقائق. وفي آخر النص يختم الكاتب مقاله بالثناء على الحضور: ((فبحق الله حياكم الله أبناء العروبة والإسلام وأنصار العلم والفضيلة)).

وهذه الخاتمة وان كانت كلمة شكر للحاضرين على تجشم عناء الحضور والإنصات إلا أن في طياتها من الحكمة المقصودة ما يبقي الأذهان متعلقة بها أو بتعبير آخر ما يبقئها عالقة في الأذهان وإن كانت هذه التحية تشهد على الخلفية الإسلامية للكاتب أولا والحاضرين ثانيا: (فبحق الله حياكم الله). فإن ابن باديس حبد أن يذكر عصارة مقالته المطولة في ثنايا هذه التحية الختامية فذكر أن الحاضرين هم (أبناء العروبة والإسلام) اللذان كانا جزء لا يتجزأ من موضوع الحديث في هذا المقال وكلمة أبناء يدل على رابطة الدم ويقصد العلاقة الوثيقة بين: "الحاضرين - خصوصا - والشعب الجزائري-عموما-" والعروبة والإسلام.

ثم زاد على ذلك بقوله: (أنصار العلم والفضيلة) وكلمة "أبناء" أقرب من كلمة "أنصار" فالأولى تدل على الإنتساب - الإنتساب للعروبة والإسلام- أما الثانية فتدل على الإكتساب -اكتساب العلم والفضيلة- وهو

الجزء الثاني في النص. والتحية الأخيرة تحمل في طياتها ما قد فصله الكاتب في سطور نصه فهي "عنوان للمقال" لما تحمله من الكلمات المحورية في النص والتي تلخص الموضوع. فالموضوع يدور في فلك هذه التيمات: (العروبة الإسلام.. العلم الفضيلة). وهذا المقام يحيلنا إلى إحدى الخطب التي ألقاها الشيخ البشير الإبراهيمي رفيق درب العلامة ابن باديس فقد كانت الجزائر - آنذاك - في وضع يهدد كيانها بالذوبان والفناء، ذلك أن الإستعمار الفرنسي كما يقول الإمام محمد البشير الإبراهيمي: "صليبي النزعة، فهو منذ احتل الجزائر عامل على محو الإسلام، لأنه الدين السماوي الذي فيه من القوة ما يستطيع به أن يسود العالم، وعلى محو العربية لأنها لسان الإسلام، وعلى محو العروبة لأنها دعامة الإسلام. وقد استعمل جميع الوسائل المؤدية إلى ذلك، ظاهرة وخفية، سريعة ومتأنية، وأوشك أن يبلغ غايته بعد قرن من الزمن متصل الأيام والليالي، في أعمال المحو، لولا أن عاجلته جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، على رأس القرن، بالمقاومة لأعماله، والعمل على تغييب آماله"¹³⁵

المطلب الثاني: دراسة من الخطاب الإصلاحى لابن باديس (النموذج الثاني):

كان العلامة رائدا في الإصلاح راسخا في العقائد قوي الحججة جاءت ألفاظه متناسقة منسجمة والعبارات متناغمة بليغة لتؤثر في المتلقي وتخطب جنانه حتى يستجيب لها ويتفاعل معها مثلما قال شيخنا: ((لرجالات هذا الخلق أخبار محفوظة.. وكلمات من نظم ونثر.. وإن تلك الأخبار لخير مدرب للنفوس ومكمل للعلم))¹³⁶

وكان دائما يشير إلى مواطن العطب ويحذر من استفحال الداء ويجتهد في ربط الفروع المقطوعة بأصولها لتستمد منها عناصر الحياة فيخاطب ضمير الشعب بلغة راقية رفيعة وسهلة قريبة إلى الأذهان في الوقت نفسه وقد كتب في إحدى مقولاته:

135 - البشير الإبراهيمي محاضرة بعنوان "مشكلة العروبة في الجزائر". ألقاها في ندوة الأصفياء، ص 207 دار مصر للطباعة. عام 1955.

136 - مجلة الشهاب ج 6. م 13. اوت 1937م

((أيها الشعب الجزائري. أيها الشعب المسلم. أيها الشعب العربي الأبي حذار من أن يمنونك ويخدعونك حذار من أن يأتوك بوحى من غير نفسك وضميرك. استوح الإسلام ثم استوح تاريخك وقلبك واعتمد على نفسك وسلام الله عليك)).¹³⁷

ف نجد أنه يكرر - عن قصد - عبارة "أيها الشعب" تأكيدا على أنه هو المخاطب وأنه عنصر مستقل غير تابع وقائم بذاته ويمتلك هوية خاصة به. وكذلك التكرار الذي يفيد لفت الانتباه. وفي العبارة الأولى خاطب الشعب باسم الوطنية (الجزائري). ثم ناداه باسم الإسلام (المسلم). ثم أكد له انتمائه القومي ثالثا (العربي). وبذلك يكون قد أتاه من مختلف جهاته ومقوماته الأساس التي لا حياة له من غيرها. وكرر التحذير كذلك (حذار من الذين يمنونك.. حذار من الذين يأتونك) وخاطب الشعب موظفا النمط الإيعازي (الأمري).

الذي يصلح لمثل هذه المواقف فمرة بالنهي (حذار) ومرة أخرى بالأمر الذي جاء بغرض التوجيه والإرشاد (استوح.. اعتمد). وجاء خطابه مشحونا بالدلالات المعبرة والمؤثرة ليحث ويشحذ الهمم ويدفع القارئ (المتلقي/المستمع/القارئ) إلى التأمل وإعمال العقل والتفاعل مع الحوار الداخلي للنص والخطاب النفسي ومن الممكن أن نلخص المنهج الذي اتبعه العلامة في الكلمة الموجزة التي ألقاها بجمعية التربية والتعليم:

((لم لا نتق بأنفسنا وقد أعطانا الله عقولا ندرك بها وأعطانا هذا الدين الإنساني ومن هذا الدين العقلي والروحي ما يكمل عقولنا ويهذب أرواحنا وأعطانا منه ما لم يعط لغيرنا لنكون قادة وسادة وأعطانا وطنا شاسعا مثلما لغيرنا فنحن إذن شعب عظيم يعتز بلغته. يعتز بوطنه ويستطيع أن يكون في الرقي واحدا من هذه الشعوب)).¹³⁸

وكأنه بهذا القول يريد أن يشير إلى العناصر الثلاثة التي ذكرها مالك بن نبي في دراسته الاجتماعية (الإنسان "نحن شعب عظيم". التراب "أعطانا الله وطنا شاسعا". إضافة إلى الوقت الذي هو في متناول الجميع).

137 - المرجع نفسه

138 - الشهاب : ج6، م12، غرة جمادى الثانية 1355هـ/سبتمبر 1936م، ص272

وهذه العناصر الثلاثة هي الأساس للبناء الحضاري عند مالك بن نبي. ويوظف ابن باديس التكرار (أعطانا). وهي الكلمة التي خلقت تناغما بين الجمل وتناسقا وصنعت رابطا وثيقا حيث كل جملة تؤدي إلى التي تليها في تسلسل رائق يدفع بالقارئ إلى الانتقال السلس بين العبارات ومن زاوية أخرى كرر مفردة (أعطانا) ليعدد المزايا التي مني بها هذا المجتمع وليحرك العقول ويوجه القلوب نحو المراد. وبهذا الأسلوب الخاص والثراء الدلالي والعمق المعنوي أمثلة عدة نحو: (وقد أعطانا هذا الدين الإنساني) وهذه العبارة تفتح الآفاق أمام القارئ (المتلقي) ليذكر أن عبارة - الدين الإنساني - تعني انه رحب الفضاء يستوعب الإنسانية جمعاء على اختلاف الثقافات والأعراف. وذلك خلافا للديانات الأخرى. كما أن لغة الوصف تطغى على أسلوبه (الشعب الأبي.. الدين الإنساني.. الوطن الشاسع..). وذلك ليضفي مسحة جمالية على النص ويرفع من شان "المخاطب وما يملكه". ويذكره بمكانته ومؤهلاته التي تمكنه من الخروج من الأزمات ومواجهة الخطوب كما أردف قائلا يوم تأسيس جمعية العلماء:

((أيها الشعب انك بعملك العظيم الشريف برهنت على انك شعب متعشق للحرية هائم بها تلك الحرية التي ما فارقت قلوبنا منذ كنا حاملين للوائها وسنعرف كيف نعمل لها وكيف نحيا ونموت لأجلها)).¹³⁹

ولا شك بأن الشيخ عبد الحميد كان يسعى بهذا الخطاب لرفع المعنويات منتقيا الكلمات والعبارات للدفع بهذا الشعب إلى المجد فوصفه بالعظمة والشرف ورسم الهدف المنشود الذي دونه الموت (متعشق للحرية هائم بها) وفي مثل هذه المواقف لا يصلح إلا أسلوب الترغيب: (الحرية.. ما فارقت قلوبنا) الذي يمهّد لما بعده. وما يثير الانتباه أن أسلوب الشيخ بعيد عن التكلف فهو يرسل كلماته متراسة تخدم البنية الكلية وتتعاون على حياكة النسيج النصي وبناء لبناته بانتظام واقتدار والمزاوجة العادلة بين المعاني ومبانيها. فمرة نبّده يميل إلى مغازلة القلوب. أو إثارتها (متعشق للحرية هائم بها) ومرة يتجه إلى مخاطبة العقول ودعوها إلى التفكير والتدبير والحث على التغيير

139 - الشهاب: ج6، م12، غرة جمادى الثانية 1355هـ/سبتمبر 1936م، ص:272

(تلك الحرية.. سنعرف كيف نعمل لها..). وله براعة في رسم الطريق واضحا من غير أن يقلد غيره في التعبير - إذ انه يمتاز بأدواته اللغوية- ودون أن يكرر نفسه فإذا عطف على ما قاله سابقا بث فيه نفسا جديدا فيصبح وكأنه لم يسبق وأن تناوله من قبل ومثال ذلك قوله:

((أيها الشعب لقد عملت وأنت في أول عملك فاعمل ودم على العمل وحافظ على النظام واعلم أن عملك هذا على جلالته ما هو إلا خطوة ووثبة ووراء خطوات ووثبات وبعدها إما الحياة وإما الممات)).

ففي النص الأول يقول: (أيها الشعب انك بعملك..). وفي المقطع الثاني يقول: (أيها الشعب لقد عملت..). فتكاد العبارتان تتطابقان لولا انه وظف جملة اسمية هنا. وجملة فعلية هناك.. وكذلك قوله في النص: (سنعرف كيف

نعمل) تقبلها في النص الثاني عبارة: (فاعمل ودم على العمل) فمرة وظف ضمير الجمع المتكلم (نحن)

- نعمل- وكأنه الناطق بلسان الشعب أي أن الخطاب جاء من الداخل. أما في العبارة الثانية فكان الخطاب من

الخارج حيث استعمل ضمير المخاطب (أنت) - فاعمل. ودم - وهذا التغيير في الأساليب ليس وليد العبث

وإنما هو الدليل على مقدار فصاحة واقتدار العلامة عبد الحميد بن باديس على تطويع اللغة الخام والإتيان من كل

المنافذ وتغيير زوايا الخطاب حتى يكون له الأثر المطلوب عند النفوذ إلى النفوس وليذوب في العقول والنفوس

ويتحول إلى سلوك ميداني عملي لأن القضية جدية وفاصلة كما يختم نصيه بخاتمة جامعة قائلا: " كيف نحيا

وكيف نموت لأجلها" وهذا في النص الأول ويقابلها في النص الثاني " وبعدها إما الحياة وإما الممات " وكأنه يريد

أن يضع القارئ في مواجهة المصير المحتوم. ولأن المعاني تبرز للأفهام جلية واضحة إذا ما قورنت بأضدادها فان

الكاتب استعمل التضاد أو ما يسمى في البلاغة (الطباق) "الحياة. الممات". "نحيا. نموت"..

وقد عمد الشيخ في نص آخر على غرار بقية مصلحي عصره على محاربة الخرافات وإيقاظ النفوس من

سبات الجهل والاستكانة إلى الظلم فقال في إحدى مقولاته:

((إنما ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله إذا كانت لهم قوة، وإذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتشاور وتتأثر وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة متساندة في العمل عن فكر وعزيمة))¹⁴⁰.

وراح يقدم الانتقادات بهذه العبارات وكأنه رسم المراحل التي تؤدي إلى النهوض بالمجتمع وإنقاذه من قوقعة الذل فبدأ بإعمال الفكر (تفكر) ثم تلاها بالكلمة التي تكون نتيجة للتفكير (تدبر). ثم خرج من العلاقة النفسية إلى العلاقة الاجتماعية (تشاور) ثم دفع إلى التبادل والتفاعل (تتأثر) وفي الأخير قدم - الكاتب - الهدف المنشود وراء هذه المراحل (تنهض) وهدف النهوض هو جلب المصلحة ودفع المضرة..

وكثيرا ما كان ابن باديس يشير إلى الأغلاط السائدة في عصره اجتماعية أو فكرية علمية.. ويبرز نقائصها تمهيدا لتقديم العلاج:

((..واقصرنا على قراءة الفروع الفقهية، مجردة بلا نظر جافة بلا حكمة، وراء أسوار من الألفاظ المختصرة، تفني الأعمار قبل الوصول إليها..))¹⁴¹

فكان يبحث على ربط الفروع بأصولها لأنه يؤمن أن الحقيقة - المستمدة من القرآن الكريم - متكاملة تشمل مختلف مناحي وميادين الحياة وليس الإسلام كالمسيحية التي أهملت المجتمع واقتصرت على الجانب الروحي. كما اعترض ابن باديس على طريقة المسلمين في تلقي القرآن الكريم وحفظه دون تطبيقه، لأن السلف الصالح استخدموا عقولهم لفهمه:

((فإن القرآن الكريم لا تأتي بمعجزاته ولا تؤتي أثاره في الإصلاح النفسي إلا إذا تولته بالفهم عقول كعقول السلف وتولته بالتطبيق العملي نفوس سامية وهمم بعيدة كنفوسهم وهممهم))¹⁴².

140 - أنظر كتاب ابن باديس حياته وأثاره - عمار طالي - ج 3 ص 123

141 - د / أحمد خطيب، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحى في الجزائر خلال الحربين العالميتين 1919 - 1939، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1988م ص: 129.

142 - محمد الطاهر فضلاء، قال الشيخ الرئيس عبد الحميد بن باديس، دار الشهاب، باتنة، الجزائر ص6 (الغلاف الداخلي).

وهناك تكرار لكلمة (عقول.. نفوس.. همم..). وهي المعالم التي يقوم عليها النسيج النصي في تكامل وتجانس وجلاء للصورة في ذهن المتلقي. وفي آخر هذا المقال يقول العلامة :

((لقد أخذ اليأس بتلابيب الكثير منا وهو يكاد يعم ولا نتردد في انه قد آن أوانه ودقت ساعته)).¹⁴³

وهذا ردا على الوضع المزري الذي كان يعيشه الناس وحالة الإحباط التي تجذرت في الأذهان وكان عليه اختيار الألفاظ المناسبة لمثل هذا الظرف الاستثنائي ليبين عمق المعاناة النفسية واحتواء اليأس للنفوس الذي يؤدي إلى تعطيل الإرادة والمبادرة وهذا من باب عرض الداء وكشف آثاره ومخلفاته على من ينساق له ويستسلم للتبنيه على مخاطره ولشحن الممهم لمواجهة أسبابه فوظف الكاتب البلاغة -الكناية- حتى تكون فكرته أقوى وأبلغ (أخذ اليأس بتلابيب الكثير منا). وهي كناية عن صفة اليأس والإستسلام.

المطلب الثالث دراسة مقال لابن باديس(النموذج الثالث) :

((إنما ينسب للوطن أفراد الذين ربطتهم ذكريات الماضي ومصالح الحاضر وآمال المستقبل والنسبة للوطن توجب علم تاريخه، والقيام بواجباته، من نهضة علمية واقتصادية، وعمرانية، والحفاظة على شرف اسمه وسمعة أبنائه فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه أما الجزائر فهي وطني الخاص الذي تربطني بأهله روابط من الماضي والحاضر والمستقبل بوجه خاص، وتفرض على تلك الروابط لأجله، كجزء منه، فروضاً خاصة، وأنا أشعر بأن كل مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة. نعم إن لنا وراء هذا الوطن الخاص أوطانا أخرى عزيزة علينا هي دائماً منا على بال"، ونحن فيما نعمل لوطننا الخاص نعتقد أنه لا بد أن نكون قد خدمناها وأوصلنا إليها النفع والخير، عن طريق خدمتنا لوطننا الخاص وأقرب هذه الأوطان إلينا هو المغرب الأدنى (تونس) والمغرب الأقصى (مراكش) اللذان ما هما والمغرب الأوسط (الجزائر) إلاً وطن واحد لغة، عقيدة، وأخلاقاً، وتاريخاً،

143 - الشهاب :ج6، م13، غرة جمادى الثانية 1356هـ/أوت 1937م

ومصلحة، ثم الوطن العربي، والإسلامي، ثم وطن الإنسانية عامة، ولن نستطيع أن نؤدي خدمة مثمرة لشيء من هذه كلها إلا إذا خدمنا الجزائر..

.. إن الأمة التي لا تحترم مقوماتها الأساسية، من جنس، ولغة، ودين، وتاريخ، لا تعد أمة بين الأمم، ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار مع الحكم عليها في ميادين الحياة، بالتقهقر والاندحار..

والوطني الصميم من لا تلهيه المنافع المؤقتة الزائلة، عن المنافع الآجلة الباقية، ويعزو إلى ماضيه وحاضره مالهما، وما عليهما، كما يعزو إلى ماضي غيره وحاضره ما لهما وما عليهما، مع تكييف مناسب للظروف في غير تفريط ولا إفراط..

.. إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا، وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة، والعلم، والمنفعة، والحضارة، ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله، ويقولون أن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تقلبنا مع التاريخ، وليس من العسير بل إنه من الممكن أن يأتي يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي والأدبي وتتغير فيه السياسة الاستعمارية بصفة عامة وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالاً واسعاً تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر)).¹⁴⁴

طبيعة النص: النص مقال، فهو من النثر الأدبي الفني، ومقصده "الوطن ومقتضياته وواجباتنا نحوه"

وهو مقال يجمع بين الموضوعية والذاتية؛ لأنه يتخذ من الأسلوب البرهاني أداة للإقناع في الوقت نفسه، فهو يجمع بطبيعته بين الذات المتعاطفة مع الموضوع، وكونه حقيقة وجودية نلمسها في واقعنا المعيش ولا بديل لنا عنه. ويعرض ابن باديس موضوعه في فقرات متوازنة ومتناسكة، نراها محكمة النسيج تحس كأنما أفرغت إفراغا واحدا فسبكت سبكا.

144 - بن باديس في مجلة الشهاب، ج3، م12 عدد ربيع الأول 1355 هـ يونيو (حزيران) 1936 الجزائر ص : 145

في البداية يستهل العلامة عرضه للقضية بتوجيه الدلالة وجهة أعمق تفرق بين الوطن (الجزائر) والوطن الأكبر (الأمّة) .. ويتدرج في فقرة موائية ترتبط بالأولى وتنطلق منها بحثا عن الاستدلال ليكشف عن الفروق الدقيقة للدلالة :

الوطن الجزائر ((أما الجزائر فهي وطني..مقوماتي الشخصية مستمدة منه مباشرة.))

ثم الوطن المغرب: ((المغرب الأدنى (تونس). والمغرب الأقصى (مراكش) ما هما والمغرب الأوسط -الجزائر- إلاّ وطن واحد..))

ثم الوطن العربي ثم الوطن الإسلامي.. ثم وطن الإنسانية عامة.

ثم ينتقل الكاتب مرحليا إلى علاقة المواجهة بين الوطنية وما تستوجبه علينا وبين الانسياق وراء ثقافة الإستعمار الفرنسي وما تريد فرضه علينا من أفكار مخلة للقيم الأصيلة ودافعة إلى الانحلال أو التغريب على حساب المقومات الأصيلة.

ويمكن معالجة التشكيل الجمالي للنص من خلال (خصوصيات الأسلوب)، إذ تميزت أسلوبية العلامة عبد الحميد بالسّمات الإقناعية والبرهانية أساسا، لكن لم يخل من الصور البيانية والبديعية تقريبا، كالقيم الصوتية المألوفة في الفن النثري من جناس وسجع، وموازنة، وتكرار، وغير ذلك مما يصلح لاستغلال القيمة الصوتية في إحداث التأثيرات الجمالية، فالكاتب وظف بصورة أساسية سمات أسلوبية عالية هي أصلح للهدف المنشود الذي يتطلب الإقناع والتأثير معا، إنه أسلوب ممتع ومفيد ، يؤدي المعنى العميق، ويرفع القيمة الجمالية.. ومن أمثلة هذا الأسلوب الرائق المتمثل في الرابط الوثيق الذي يقيمه الكاتب في الاتصال بين "الفرد والوطن" - على سبيل المثال - فلهذا الارتباط المقدس شروط يجب توفرها كما أعلن الكاتب:

ومن هذه الشروط العنصر الزمني:

((إنما ينسب للوطن الأفراد الذين ربطتهم ذكريات الماضي ومصالح الحاضر وآمال المستقبل)).

وهذا شرط أساسى إذ يجب أن يكون للفرد المنتسب للوطن ذاكرة تاريخية تشهد له بهذا الانتماء الراسخ الرامى بجذوره فى أعماق الماضى من جهة والذى يواصل مساره فى الزمن المضارع ويواكب كل الأحداث الآنية الجارية فى أرضه ويتفاعل معها فيتأثر بها ويؤثر فيها لأنه إحدى لبنات البناء الاجتماعى لهذا الوطن وكذلك ينطلق بالمعطيات المتوفرة فى الحاضر حاملاً آماله فى اتجاه المستقبل.. وبهذا الترابط نجد أن الكاتب نسق بين الفرد وتفاعله مع الزمكان (الفرد والأرض وسيرورة الزمن) واستهل الكاتب نصه باستعماله أسلوب القصر فبدأ نصه بـ: "إنما" كأنه يريد تحديد المفهوم الدقيق والوحيد والخاص لمعنى انتساب الفرد للوطن.

ثم أن التقاطع بين المكان(الوطن) والزمان (الماضى.. الحاضر.. المستقبل.) خلق تناغماً دلالياً فى النص إضافة إلى تقاطع آخر فى هذا الخضم يمثله الإنسان. وهناك تقابل بين "ذكريات الماضى" و"آمال المستقبل" وهو محسن بديعى أحسن الكاتب اختياره لىبين الفوارق وليضفى على المعنى وضوحاً وجلاءً... والكلمات الأساس التى تشكل عناصر الموضوع يمكن حصرها فى (الأفراد.. الوطن.. الماضى.. الحاضر.. المستقبل). ويضيف الكاتب:

((والنسبة للوطن توجب علم تاريخه، والقيام بواجباته، من نهضة علمية واقتصادية، وعمرانية، والمحافظة على شرف اسمه وسمعة أبنائه فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه...)).

يقول الكاتب أن الانتساب للوطن يتوجب حمل مقوماته وأداء الواجب نحوه. لان معرفة تاريخ الوطن من الضروريات الملحة لان التاريخ - كما يقول ابن باديس - ذاكرة الأمة فلا مستقبل لوطن بلا تاريخ فالتاريخ للوطن بمثابة الجذر للنبات فكما أن النبات لا يمكنه أن يستمر إذا انقطع عن جذوره فالوطن لا يمكنه أن يستمر إذا انقطع عن تاريخه. والواجبات نحو الوطن تتجسد فى الإسهام فى بنائه والمشاركة فى نهضته والتضحية من أجله وبذل المستطاع لخدمته. وكذلك حمل اسمه وسمعته بين الأوطان.. ويؤكد الكاتب على الصلة الوثيقة بين الفرد والوطن فيقول :

((والمحافظة على شرف اسمه وسمعة أبنائه فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه، ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه...)).¹⁴⁵

إذ أن ما ينسب للوطن ينسب لأفراده من شرف أو سمعة فشرف الفرد من شرف الوطن وسمعته من سمعة قومه فهي عناصر مشتركة في توفرها وانعدامها بين الأطراف. وقد ألقى الكاتب بالفكرة مجملة في قوله: ((والمحافظة على شرف اسمه وسمعة أبنائه)). ثم عاد إلى تفصيلها في قوله: (فلا شرف لمن لا يحافظ.. سمعة لقومه). وأدرج التقابل بين (فلا شرف لمن لا يحافظ على شرف وطنه) وبين (ولا سمعة لمن لا سمعة لقومه). ويقول: ((إن الأمة التي لا تحترم مقوماتها الأساسية، من جنس، ولغة، ودين، وتاريخ، لا تعد أمة بين الأمم، ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار مع الحكم عليها في ميادين الحياة، بالتقهقر والانحجار)).¹⁴⁶

"إن": للتوكيد وتكون في الجمل الخبرية الاسمية ومن خلالها يريد الكاتب تأكيد موضوعه بأن:

"الأمة التي لا تحترم مقوماتها الأساسية.. " أي أن الكاتب يحدد نوع الأمة المقصودة بالحديث وليس أي أمة. ويصفها.. فالجملة التي بعد كلمة "الأمة" جملة اسمية في محل نصب صفة. ثم يسترسل مع ذكر المقومات "من جنس، ولغة، ودين، وتاريخ". وهي المقومات الأساس في صناعة شخصية الأمة فللكل أمة عرق وجنس خاص يختلف عن بقية الأعراق كما يقول في إحدى خطبه (إن الجزائر ليست فرنسا.. ولا يمكنها أن تكون فرنسا ولو أرادت).¹⁴⁷ وكذلك من جهة اللغة والدين فإنها أساسيات الهوية الوطنية والقومية لأمة ما وخاصة الأمة العربية وما تدخره من ثقل ثقافي وأصالة ضاربة في التاريخ وقال في هذا الصدد (شعب الجزائر مسلم والى العروبة ينتسب)

145 - إمام الجزائر ص 57

146 - د. عبد القادر فضيل ومحمد الصالح رمضان، إمام الجزائر، دار الأمة بدون تاريخ طبع. - ص 56

147 - الآثار (5/293-294)

أما التاريخ فهو ذاكرة الأمم وأمة بلا تاريخ امة بلا مستقبل (نحن الألى عرف الزمان قديمنا الجم الحسب) فيؤكد الكاتب على دور التاريخ في ترسيخ الأصالة وربط الحاضر بماضيه والفرع بالأصل كما قيل في المثل: (العودة إلى الأصل فضيلة).¹⁴⁸

(لا تعد أمة بين الأمم) هذه الجملة الفعلية جاءت خبرا للمبتدأ (الأمة) وابتدأت بالنفي لأن هناك تناغم وتجاوب بين هذا النفي والنفي في الجملة السابقة (لا تحترم..). فالنفي الثاني جواب للنفي الأول. (ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار) جملة معطوفة على جملة في محل رفع خبر.. وهذه الجملة الفعلية هي بدورها تبتدئ بالنفي على طريقة سابقاتها لتواصل عملية التناغم بين الوحدات النصية والتجانس المتتالي إلا أنها زيادة على هذا تتوفر على ثراء بلاغي أخذ بحظه من البديع والبيان فأما الأول فيتجلى في أسلوب القصر وطريقه "النفي والاستثناء": (لا..إلا..). أما الثاني فهو الكناية عن الاحتقار وهي كناية عن صفة (بعين الاحتقار).

ثم يضيف: (مع الحكم عليها في ميادين الحياة، بالتقهقر والانحدار). أي أن الأمة المتجردة من مقوماتها تؤول إلى الزوال وتصنف في عداد الموتى أو المتخلفين عن الركب الحضاري لان الحضارة - كما يقول مالك بن نبي - هي الجانب المادي والثقافة هي الشطر المعنوي أو هما الجسد - الحضارة - والروح - الثقافة - فلا حياة للجسد إذا اسلم الروح لأنه سرعان ما يتحلل ويزول.

((والوطني الصميم من لا تلهيه المنافع المؤقتة الزائلة، عن المنافع الآجلة الباقية، ويعزو إلى ماضيه وحاضره مالهما، وما عليهما، كما يعزو إلى ماضي غيره وحاضره ما لهما وما عليهما، مع تكييف مناسب للظروف

في غير تفريط ولا إفراط)¹⁴⁹

148 - المرجع السابق.

149 - محمد الميلي: ابن باديس وعروبة الجزائر - صدر هذا الكتاب عن وزارة الثقافة - الجزائر عاصمة الثقافة العربية 2007 - ص 180

وعندما انتهى الكاتب من تعريف الوطن ومقوماته انتقل إلى شرح "الوطني" أي الشخص الذي يربطه بهذا الوطن الجغرافيا والتاريخ إضافة إلى المقومات التي ذكرناها في السابق والتي يستمد منها حياته وهويته وقيمه التي يعرف بها بين الأمم فيبدأ الكاتب فقرته هاته بجملة اسمية (الوطني الصميم..) وكلمة "الصميم": تحمل في طياتها الرسوخ والثبات وهي صفة لكلمة: "الوطني". وهو الذي لا تلهيه المنافع المؤقتة الزائلة عن المنافع الآجلة الباقية وفي هذه الجملة نلاحظ المقابلة بين "المنافع المؤقتة الزائلة" و"المنافع الآجلة الباقية". وأثرها البلاغي تقوية المعنى وإبرازه إذ أن الأشياء تعرف بمقابلاتها.. وقد أكثر الكاتب من المحسنات فنجده يوظف التقابل

و الطباق فالتقابل الثاني.. "ويعزو إلى ماضيه وحاضره مالهما، وما عليهما، كما يعزو إلى ماضي غيره وحاضره ما لهما وما عليهما،" أما الطباق في تمثل في كلمتي: "تفريط وإفراط". وكذلك إذا قمنا بتفكيك التقابل في الجملة الأخيرة فإننا نجد أنه يحمل نماذج متعددة من الطباق مثل: (الماضي.. الحاضر) (له.. عليه). ومن ثم نستنتج أن النص زاخر بالبديع الذي يمد النص بجمال معنوي وعذوبة دلالية تتجلى في تباين العبارات وتقابلها تقابلا متجانسا يخدم النسق العام للنص ويوفق بين وحداته.. ويختتم الكاتب فقرته بلغة الوسطية:

"مع تكيف مناسب للظروف في غير تفريط ولا إفراط". إذ أن الدين الإسلامي يوصي على الوسطية والتكيف مع الظروف يقتضي المرونة فلا تشدد إلى غاية العصبية ولا ليونة إلى حد الميوعة وإنما إتباع قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا). [الآية 143 البقرة]

((إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا، وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة، والعلم، والمنفعة، والحضارة، ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله، ويقولون أن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ، وليس من العسير بل إنه من الممكن أن يأتي يوم

تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي والأدبي وتغير فيه السياسة الاستعمارية بصفة عامة وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالاً واسعاً تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر¹⁵⁰.

بعد التدرج في شرح مفهوم الوطن ومقوماته والإنسان الوطني ومستلزماته وأعبائه ينتقل الكاتب إلى الحديث عن الاستقلال وحق الأمم في نيل حريتها ((إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا)). بهذه الجملة الخيرية يؤكد الكاتب - مستعملاً أداة التوكيد إن - حق الأمة في نيل كرامتها المسلوبة لبلوغ ذروة الأمم المتمتعة بالاستقلال السياسي والثقافي والاجتماعي وان هذا الحق ليس دخيلاً على ثقافتها وإنما هو عنوان هويتها ووثيقة تعريفها ((حق طبيعي)) فكلمة "حق" خبر إن مرفوع وكلمة "طبيعي" صفة لهذا الخبر الموصوف.. ويؤكد ابن باديس قوله السابق في موضع آخر فيقول: "إن الجزائر ليست فرنسا ولا تريد أن تكون فرنسا ولا تستطيع أن تكون فرنسا وان أرادت." ويسير - الكاتب - في دعم كلامه بإرداف جملة خبرية ثانية تدعم ما سبق ذكره ((وقد استقلت أمم كانت دوننا..)) فالجملة الخبرية الأولى اسمية "إن" واسمها وخبرها وضرب الخبر طلبي لأن الجملة تحتوي على أداة توكيد واحدة (إن) وكذلك ضرب الخبر في الجملة الموالية - قيد الدراسة - ضربها طلبي لأنها تحتوي على الأداة (قد) وهي جملة فعلية (فعل "استقلت" وفاعل "أمم"). والترادف بين هاتين الجملتين الخبريتين مفادها لتوكيد فالكاتب يقدم النماذج عن الأمم الأقل شأناً منا في مختلف مناحي الحياة (القوة، والعلم، والمنفعة، والحضارة) والتي - مع هذا التواضع في القدرات والإمكانات - نالت حقوقها وبناء على هذا فإننا أولى أن نسترد هذه الحقوق المسلوبة. وإن كانت بعض الأصوات المأجورة أو المتواطئة مع العدو الفرنسي تملي على ضعفاء القلوب والعقول - سرا وعلانية - أنشودة "القضاء والقدر" وأن الاستعمار إنما هو ابتلاء من الله من حاربه فقد حارب قدر الله ورفض مشيئته (ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله، ويقولون أن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد). وبهذه العبارة يميز بينه وبين هؤلاء الدجالين (الذين يدعون علم الغيب..). وينشرون الفكر المؤدي إلى الاستكانة

150 - الشهاب : ج3، م12، غرة ربيع الأول 1355 هـ/جوان 1936 م، ص 145.

والاستسلام. بهذه العبارات يلغى الكاتب الأفكار المظلمة والظالمة التي قتلت أو كادت تقتل عزائم الناس آنذاك. ويقدم البدائل المشرقة والمبشرة (فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ، وليس من العسير بل إنه من الممكن أن يأتي يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي والأدبي وتتغير فيه السياسة الاستعمارية بصفة عامة وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالاً واسعاً). نلاحظ أن القاموس المستعمل في النص اختاره الكاتب بدقة متناهية وجودة عالية (التاريخ.. الجزائر.. الممكن.. تزداد.. تبلغ.. الرقي المادي والأدبي.. مستقلة.. الحر..). فإن هذه المفردات تمثل المحور النصي في هذا المقال. وجاءت هذه الفقرة لتقابل الفقرة السابقة لها والتي اختيرت تيمامها اختياراً هي الأخرى (يدعون.. علم الغيب مع الله.. حالة.. الجزائر.. تدوم.. الأبد..). فهاتان الفقرتان متقابلتان وأما الأولى فتتمتع في اليأس والتوجه السلبي وأما الثانية فتدعو إلى الأمل والطموح وتشحن الهمم وتتمنى بالأفضل (وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالاً واسعاً). ولا يقف الكاتب عند هذا الحد بل يجعل من الجزائر دولة تقف نداً للدول وتتعامل معها تعامل دولة ذات سيادة (تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر).

من كل ذلك يتبين أن ابن باديس قد وظف الأسلوبيات المختلفة، فكل تلك الحيل التعبيرية والإيحائية وُظِّفَتْ، لتزيد في قوة القول ونفاذه، من أجل أن يحقق الهدف، فأفاد بالفكرة حين عرضها عرضاً منطقياً، وأمتع القارئ بما شحنه من طاقات أسلوبية في المفردة بدلالاتها العميقة، وأسلوبية الصوت بطاقاته المختلفة العذبة، بواسطة الأصوات المتميزة وما يتألف منها وتعاقب الرنات المختلفة للحركات والإيقاع والشدة وطول الأصوات والتكرار وتجانس الأصوات، وأسلوبية الجملة النحوية بما حافظ عليه من حسن ترابط الجمل واتساق المعاني، وحسن التقديم والتأخير، من هنا عُذَّ ابن باديس من كتاب المقالة الأدبية التي تتميز باحتوائها لشروط الإنتاج المقالي، ذات التأثير القوي، والبرهان المقنع.

نموذج من تفسير ابن باديس الآية 125 من سورة النحل

الآية 125 من سورة النحل لابن باديس: (كيف تكون الدعوة إلى الله والدفاع عنها):

قال تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين). - الآية 125 من سورة النحل -

يقول الشيخ ابن باديس في سياق تفسيره لهذه الآية :

سبيل الرب جل جلاله: "شرع الله لعباده بما انزل في كتابه وما كان من بيان رسوله - ما فيه استنارة عقولهم وزكاة نفوسهم واستقامة أعمالهم وسماه سبيلا ليلتزموه في جميع مراحل سيرهم في هذه الحياة ليفضي بهم إلى الغاية المقصودة وهي السعادة الأبدية في الحياة الأخرى - وحذف معمول "ادع" لإفادة العموم - إلى هذه السبيل فقال تعالى: (ادع إلى سبيل ربك).

الاهتداء: أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يدعو إلى سبيل ربه وهو الأمين المعصوم فما ترك شيئاً من سبيل ربه إلا دعا إليه فعرفنا بهذا أن ما لم يدع إليه النبي ليس من سبيل الرب جل جلاله. فاهتدينا بهذا - وأمثاله كثير - إلى الفرق بين الحق والباطل والهدى والضلال ودعاة الله ودعاة الشيطان.

الاعتداء: فالمسلم المتبع للنبي صلى الله عليه واله وسلم لا يألو جهداً إلى كل ما عرف من سبيل ربه وبقيام كل واحد من المسلمين بهذه الدعوة بما استطاع تتضح السبيل للسالكين ويعم العلم بها عند المسلمين وتخلو سبيل الباطل على دعائها من الشياطين. وتجيء الآيات القرآنية منها ما هو حديث وبيان عن الداعي (النبي) ومنها ما هو حديث وبيان عن المدعو (الناس) ومنها حديث وبيان عن المدعو إليه (سبيل الله) ومنها حديث وبيان عن بيان الدعوة وتتضمن كل آية جاءت في واحد الذكر أو الإشارة للثلاثة الأخرى. وهذه الآية جاءت في بيان كيفية الدعوة وبما تؤدي وكيف يدافع عنها مع ذكر الداعي والمدعو إليه. فقال تعالى:

" بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن "

الحكمة هي العلم الصحيح الثابت المثمر للعمل المتقن المبني على ذلك العلم فالعقائد الحقة والحقائق العلمية الراسخة في النفس رسوخا تظهر آثاره على الأقوال والأعمال - حكمة. والأعمال المستقيمة والكلمات الطيبة التي أثمرتها تلك العقائد - حكمة. والأخلاق الكريمة كالحلم والأناة وهي علم وعمل نفسي - حكمة. والبيان عن هذا كله بالكلام الواضح الجامع - حكمة. تسمية للدال باسم المدلول.

الموعظة الحسنة: الموعظة والوعظ الكلام الملين للقلب بما فيه من ترغيب وترهيب فيحمل السامع إذا اتعظ وقبل الوعظ وأثر فيه - على فعل ما أمر به وترك ما نهي عنه وقد يطلق على نفس الأمر والنهي. وهكذا تتمتع الموعظة الحسنة بالحكم البالغة في آيات القرآن العظيم.

الجدال بالتي هي أحسن: لا بد أن يجد داعية الحق معارضة من دعاة الباطل وان يلقي منهم مشاغبة بالشبه. واستطالة بالأذى والسفاهة فيضطر إلى رد باطلهم وإبطال شغبهم ودحض شبههم وهذا هو جدالهم ومدافعهم الذي أمر به نبيه صلى الله عليه واله وسلم بقوله: "وجادلهم..". وأن يلتزم في جدالهم كلمة الحق والكلمات الطيبة البريئة.¹⁵¹

151 - عبد الحميد بن باديس. تفسير ابن باديس. منشورات المعارف مؤسسة للنشر والطبع. ص(306.. 313).

الفصل الثالث:

النقد الاجتماعى عند الشيخ عبد الحميد بن باديس:

إن النقد باعتباره جزءاً من الظاهرة الأدبية، أو من الظاهرة الاجتماعية العامة بمفهوم أشمل، لا مناص له من مواكبة التحول الذي طرأ على البنيات الاجتماعية، ومن التعبير عن التغيرات والصراعات التي عرفتتها حركة الواقع المتجددة والتي انتهت بإفراز حصيلة إبداعية متباينة، شملت مختلف الأجناس الأدبية.

والحركة الاجتماعية لها دور خاص في التأثير على الأدب والأديب والإبداع بصفة عامة وهذا أمر مسلم به. فالأديب ابن بيئته - كما يقال -، ولا بد أن يخضع للتيار الاجتماعى الجارف، ولا بد أن تنعكس بصمات هذا التيار على ما تجود به قريحته..

ولم يكن ابن باديس بمعزل عن المؤثرات التي أفرزها المحيط والتي كانت سائدة آنذاك، وقد تأثر بمختلف حركات الذبذبة الاجتماعية وتجلت سياقاتها في كتاباته حتى أنه تفاعل وتكيف مع المجرىات والمعطيات المنتجة من مخاضها، وخاض الصراع المستميت من أجل التأثير ووضع البصمة رغم قوة التيار المعاكس المنسكب من الغرب الصليبي وكذا اليهودي، الذي كان يحكم قبضته على كل موارد الفكر الأصيل هو و أزماله من خونة أوطانهم.

يقول ابن باديس في هذا الصدد: " قد تستطيع الظروف أن تكيفنا ولكنها لا تستطيع أبداً أن تتلفنا".

ولا ضير أن نعرض على مفهوم النقد لغة واصطلاحاً كما سلف أن تناولنا (الخطاب والإصلاح بالشرح):

المبحث الأول: مفهوم النقد لغة و اصطلاحاً

المطلب الأول: النقد لغة:

قال ابن فارس: النون والقاف والدال، أصلٌ صحيح يدلُّ على إبراز شيء وبروزه.

من ذلك: النقد في الحافر، وهو تقشُّره، والنقد في الضرس: تكشُّره، وذلك يكون بتكشُّف ليطه عنه.

ومن الباب: نقد الدرهم، وذلك أن يكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك.

ودرهم نقد: وازنٌ جيد، كأنه قد كشف عن حاله فعلم.152

ويأتي النقد بمعنى كشف الغيوب، قال أبو الدرداء: "إن نقدت الناس نقدوك"؛ أي: عبتهم واغبتتهم، من قولك:

نقدت الجوزة أنقدها، ونقد الدرهم، ونقد له الدرهم؛ أي: أعطاه إيَّاه.

المطلب الثاني: النقد اصطلاحاً:

"النقد في حقيقته تعبيرٌ عن موقفٍ كلي متكامل في النظرة إلى الفن عامَّةً، أو إلى الشَّعر خاصَّةً، يبدأ بالتدوُّق؛

أي: القدرة على التمييز، ويعبرُ منها إلى التفسير والتعليل والتحليل والتقييم، خطوات لا تُغني إحداها عن الأخرى،

وهي متدرجةٌ على هذا النسق؛ كي يتَّخذَ الموقف نهجًا واضحًا، مؤصلاً على قواعد - جزئية أو عامَّة - مؤيداً

بقوَّة الملكة بعد قوَّة التمييز.153

152_ معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس زكريا أبو الحسين - المحقق عبد السلام محمد هارون - دار الفكر - بيروت لبنان - 1979 ج 2 ص 577

153 _ تاريخ النقد الأدبي عند العرب المؤلف : إحسان عباس الطبعة : 4 تاريخ النشر : 1983 الناشر : دار الثقافة بيروت لبنان ص 14.

ويتغاير مفهوم النقد بحيثيات الفن الذي يخاض فيه، فنقد الأدباء والشُعراء غير نقد الفقهاء وأهل الفرق، ونقد الأصوليين غير نقد المحدثين؛ فلكل قواعد ومناهج، غير أن المشترك بينها هو النظر في المقالة لبيان غيوبها، وكشف نقائصها، ثم الحكم عليها بمعايير فنّها، وتصنيفها مع غيرها.

والمعايير والأحكام الصادرة تتفاوت وتتغاير بحسب الفن الذي يمارس فيه النقد، وبحسب الثّقاد وملكاتهم العلميّة.

كما للنقد مفردات مُقاربية؛ مثل: التقييم والرّدود، والمناظرات والمحاورات، والجدل والمباحثة، والمرء والمناقشة، وإن كان لكل واحد ما يميّزه عن غيره من دواعي وأساليب وغايات ودوافع.

فالتقييم يكون في الغالب للمقالات والإنتاج الفكري بمنهجية عرض الخطأ والصواب، السيئ والحسن.

والنقد يُمارس على الرجال من حيث الأهلية العلميّة والعدالة والثقة، كما يكون على المقالات والمذاهب والأدب والشعر، والمراد بيان الزيف والأخطاء، وكشف القيمة.

والنقد عند أهل الحديث هو وصف في الراوي، يثلّم عدالته ومروءته؛ ممّا يترتب عليه سقوط كلامه ورده، وهو مرادف لكلمة "الجرح".

أمّا الرد ففي الغالب يكون هدمًا لمقالة أو فكرة جملة وتفصيلاً.

والجدل يكون بالأخذ والرد، والطرح والبدائل.

والمناظرة تكون بالمواجهة؛ فينظر الخصمان لبعضهما، وينظر كل منهما في قول الآخر، فهي جدلٌ لكن مباشر بين المتجادلين، وغالب المناظرة في مسائل الاختلاف، وغالب الجدل في مسائل الخلاف، والرّدود جملتها في مسائل الخلاف.

ويغلبُ استعمالُ مصطلحِ النقدِ في الأدب والشعر والفلسفة، والرُّدودِ في الفقه والعقائد، والجدلِ في علم الكلام ومقالات الفرق، والجرح والتعديل ونقد الرجال في علم الرجال، والمناظرة والمناقشة والمباحثة والحوار في أيِّ فنٍّ تواجه فيه الطرفان، اتَّفقا في الرأي أو اختلفًا.

المبحث الثاني: ابن باديس والطرائق الصوفية :

يقول الدكتور عبد السلام السدراتي في مقال معنون (ابن باديس و الطرائق الصوفية) :

"النواة الأولى للجمعية كانت للقاء بين ابن باديس والإبراهيمي في المدينة النبوة، فمن خلال دراسة وتمحيص للمجتمع الجزائري، عرفا أن الداء العضال للمجتمع الجزائري الذي ينخر عموده الفقري. والممكن للاستعمار الفرنسي هي الطريقة المفسدة للدين والدنيا. قال الشيخ الإبراهيمي: "كان من نتائج الدراسات المتكررة للمجتمع الجزائري بيني وبين ابن باديس منذ اجتماعنا في المدينة المنورة، أن البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين آت من جهتين متعاونين، وبعبارة أوضح من استعماريين مشتركين يمتصان دمه ويتعرفان لحمه ويفسدان عليه دينه ودنياه: الأول؛ استعمار مادي وهو الإستعمار الفرنسي، يعتمد على الحديد والنار والثاني استعمار روحي، يمثله مشايخ الطرق المؤثرون في الشعب والمتغلغلون في جميع أوساطه المتاجرون بإسم الدين المتعاونون مع الإستعمار عن رضى وطواعية، وقد طال أمد هذا الاستعمار الأخير وثقلت وطأته على الشعب، حتى أصبح يتألم ولا ييوح بالشكوى أو الانتقاد خوفا من الله بزعمه، والاستعماران متعاضان يؤيد أحدهما الآخر بكل قوته ومظهرهما معا تجهيل الأمة لئلا تفيق بالعلم فتسعى في الإنفلات وتفقيها لئلا تستعين بالمال على الثورة. فكان من سداد الرأي وإحكام التدبير بيني وبين ابن باديس أن تبدأ الجمعية بمحاربة هذا الاستعمار الثاني لأنه أهون."

قال ابن باديس تحت عنوان "الإصلاح الأمس واليوم": "مصر التي هي أكثر مبعث أهل البدع والضلالات الاعتقادية والعلمية من يوم انتصبت فيها دولة الفاطميين فرسخت فيها البدع الطرقية وغير طرقية - والطرق حيثما

كانت تكأة وملجأ أهل البدع والخرافات - وصارت الخطة الطرقية من الخطة الإسلامية في الحكومات المصرية التي تحميها وتؤيدها فصارت البدع والضلالات رسمية في نظر المسلمين. وغير المسلمين وجاء الأزهر وأهل الأزهر - إلا القليل على دين الدولة وهوى العامة يقرون تلك البدع والضلالات بسكوتهم بل بمشاركتهم العملية. وتأييدهم القولي والفعلى وما ينتشر عنهم من كتب وتلاميذ".

قلت: ما أشبه اليوم بالبارحة فقد أصبح للطرقية جانب سياسي في زماننا 154.

من هذين النموذجين يمكننا أن نستخلص المؤثرات الثقافية التي كانت تضرب بجذورها في عمق المجتمع والتي كانت ترتدي زي رجل الدين كقناع وتدفع بالناس إلى إسلام مصنوع في المخابر الفرنسية كما يقول تقي الدين شريعاني في كتابه بناء الذات الثورية: "أولئك العمال الهواة للظلمة والذين كانوا يجاهدون في تلقين الناس إسلاما مزيفا ضعيفا متوائما مع الطواغيت مؤديا إلى النوم" 155

إذ أنه يمكن استخلاص دور هؤلاء المقنعين بالمخدرين للشعوب فقد كانوا يربطون ظاهرة الاحتلال بالقضاء والقدر وأنه على الشعب الرضا بما قسمه الله له لأن الاستعمار الفرنسي إنما هو قدر من الله ولو شاء الله لرفعه عنهم. وأي رفض للواقع إنما هو معصية لله وان عليهم أيضا الزيارة والتبرك بالأضرحة لأنها تقربهم من الله زلفى ولأنها من المقدسات.. وهذا هو السياق الاجتماعى الذي جابهه العلامة في نصه وقد قدم لنا النموذج المصرى: "مصر التي هي أكثر مبعث أهل البدع والضلالات الاعتقادية والعلمية من يوم انتصبت فيها دولة الفاطميين فرسخت فيها البدع الطرقية وغير طرقية - والطرق حيثما كانت تكأة وملجأ أهل البدع والخرافات - " ولم يقصد بذلك انتقاد مصر وإنما أراد أن الشيء بالشيء يذكر و التاريخ يعيد نفسه فما حدث سابقا بمصر يتكرر بالجزائر مع اختلاف

154_ على تقيالدين ينشر يعنى. بناء الذات الثورية. دار الأمير مؤسسة ثقافية للتأليف والثقافة والنشر. بيروت لبنان. 2005 ص 11

الزمان والمكان وتشيع آثاره في المجتمع شيوع النار الملتهبة في الهشيم. وهذا ما اجتمع بسببه الشيخان الإبراهيمي و ابن باديس لتدارسه وخلصوا إلى وجوب اجتثاثه من الأصل لأنه أصل الداء العضال المطيل الفترة الكابية التي يود المجتمع لمجتمع الخلاص منها وقد قسموا الداء شطرين خارجي وهو الإدارة الاستعمارية وداخلي وهو أهل البدع والجهل وما إلى ذلك: " أن البلاء المنصب على هذا الشعب المسكين آت من جهتين متعاونين، وبعبارة أوضح من استعمارين مشتركين يمتصان دمه ويتعرفان لحمه ويفسدان عليه دينه وديناه: الأول؛ استعمار مادي وهو الاستعمار الفرنسي، يعتمد على الحديد والنار والثاني استعمار روحي، يمثله مشائخ الطرق المؤثرون في الشعب والمتغلغلون في جميع أوساطه المتاجرون بإسم الدين المتعاونون مع الإستعمار عن رضى وطواعية." ونستنتج من سياق النص أن الفترة التي يكتب فيها الكاتب مقاله هي فترة استعمارية فالوطن يعاني الأمرين وهو يريز تحت طائلة الاحتلال من جهة ويغرق في عبادة الخرافات من جهة أخرى فالاستعمار يجتهد في الاضطهاد والسلب والنهب والقتل والاستعباد والإبادة الجماعية (يمتصان دمه ويتعرفان لحمه) وهذا أليق تعبير عن المأساة التي يكابدها وعن العوائق التي تعترضه يضيف (يفسدان عليه دينه وديناه) ويتكلم الكاتب بلغة المثني من اجل وضع الاستعمارين في خانة واحدة من حيث الخطر و الضرر اللاحق منهما..

واستعمار المشائخ الزائفين أصحاب الخرافات (الاستعمار الروحي) حيث هذه الخرافات ألفت بظلالها على المجتمع وهيمنت على العقول الضعيفة (مشائخ الطرق المؤثرون في الشعب والمتغلغلون في جميع أوساطه المتاجرون بإسم الدين) يقول جمال الدين الأفغاني: " قيد الأغلال أهون من قيد العقول بالأوهام ". فالظروف التي وجد فيها هذا النص لابن باديس تشهد على مجتمع يتوارث الخرافات و الجهل اعتقادا منه أنها وليدة الدين فيتعامل معها على أساس أنها من المقدسات وليست بدع أهل الطريقة. ثم في الأخير يذكر أن الاستعمار الروحي متعاون مع الاستعمار المادي أو هو امتداد له و يقيم تنسيقا معه (المتعاونون مع الإستعمار عن رضى وطواعية). فيفضح

الكاتب - فى هذا النص- كل الألاعيب التى تحاك فى الظلام والتى تخدم المشروع الاستعماري الصليبي على هذه الأرض الطاهرة 156.

156 - د/ على القرشي « التربية الحوارية : دراسة فى إشكالية الاختلاف والوحدة فى الإطار الإسلامى » : مجلة المسلم المعاصر، مصر، السنة 22، العدد (88) ص 88.

المبحث الثالث: التربية عند ابن باديس

المطلب الأول: دور التربية عند ابن باديس

إن الإمام الرئيس عبد الحميد بن باديس مفكر بصير ومصلح خبير ومرب حكيم أدرك بنفاذ بصيرته منذ بداية نشاطه الإصلاحى أن لا حياة للأمة الجزائرية إلا بإعادة بناء منظومتها الفكرية والتربوية وفق المنهج الذي ارتضاه لها مستوحى من ثوابتها الثلاثة: الإسلام والعروبة والوطن وهو تمثل واع لواقع الجزائر أثبتت عقود من الزمن صدقه وصمته، حتى غدا مكرساً في دستور الجزائر:

(مسؤولية التربية الإسلامية أن تعمل على غرس مبدأ الأخوة ، كقيمة مطلقة ومنهج في السلوك والتعامل ، مع ضرورة تعليم مبادئ الحقوق والواجبات المقررة شرعاً لجميع المسلمين، والتي لا يسقطها عن أي منهم أي لون من ألوان الاختلاف المشروع أو المقبول أو الممكن أو المباح ، مع ضرورة تربية المشاعر وتقوية القيم والاتجاهات الفرعية التي تترتب على ذلك المبدأ وتندرج ضمن الحقوق والواجبات المقررة : كالحب ، والرحمة، والتعاون ، والمسالمة، والنصرة ، والحسنى ، والثقة ، والغيرة، والإيثار ، ونحوها من القيم والمشاعر والاتجاهات الأخوية والإنسانية..)

الكاتب يبين دور التربية في بناء أواصر الأخوة في المجتمع (غرس مبدأ الأخوة) فنجد أن لفظي (غرس ومبدأ) تتضمنان معنى الرسوخ والثبات فلو استبدلتهما بمفردات أخرى مثل (نشر فكر الأخوة) لما كان لها التأثير نفسه رغم ترادف المعنيين أي أن المقصود منهما واحد سواء قيل بالصيغة الأولى أو الثانية إلا أن السياقات اللغوية تقتضي هذا وتلغي ذلك. لان المقام هو الذي يفرض اللغة المستعملة والدلالات المطلوبة وتتجلى براعة الكاتب من خلال إبداعه في رص أدواته اللغوية الخادمة للسياق العام المراد منه إيصال الرسالة إلى المتلقي ولكن ليس مجرد التلقي بل لغاية التأثير القوي الذي يتحول إلى سلوك اجتماعي ميداني يتجه صوب الهدف المنشود فالانطلاقة هي (جمع الشتات الاجتماعى) ويشير الكاتب إلى أن مبدأ الأخوة هو "قيمة مطلقة" و"منهج في السلوك والتعامل".

وهذا بالتوازي مع "ضرورة تعليم مبادئ الحقوق والواجبات" فالكتاب يريد إخراج المجتمع من الثقافة السائدة آنذاك والتي تملى على الشعب المغلوب على أمره الانصياع للأوامر الاستعمارية دون شروط و نقاش وإلا "فعلية أن ينتظر مصيرا وخيما". فجدلية الحقوق والواجبات التي بدأت تظهر على المستوى الخطابي ثم الاجتماعى هي نقلة نوعية بالنسبة للمجتمع الذي كان لا يجرأ على رفع الصوت. وتعليم مبادئ الحقوق والواجبات ضرورة ملحة لرفع الغبن عن كاهل الشعب. وهذه المبادئ ((المقررة شرعاً لجميع المسلمين، والتي لا يسقطها عن أي منهم أي لون من ألوان الاختلاف المشروع أو المقبول أو الممكن أو المباح)) يربطها الكاتب بالشريعة الإسلامية فهي التي تنص على المطالبة بالحقوق.. وكان الكاتب يقف عند عبارة "المقررة شرعاً لجميع المسلمين" ويسترسل في التأكيد على أن مبادئ الحقوق والواجبات "مقررة شرعاً" وذلك حتى يسد الباب أمام الدجالين والطريقين الذين استغلوا ضعف الشعب و جهله ليملوا عليه أن "حالة التي يكابدها": إنما هي امتحان من الله على صبره وإنما هي قضاء وقدر فلا مفر من قدر الله ويضيف أن تعليم هذه المبادئ يكون لجميع المسلمين وليس للبعض على حساب البعض الآخر "لا يسقطها عن أي منهم" فهي ثابتة في حق المسلمين جميعاً رغم ما تتخلل الأفهام من أن هناك اختلاف في "معاني الدين". وان كان - حقاً- هناك اختلاف كما هو شائع (أي لون من ألوان الاختلاف المشروع أو المقبول أو الممكن أو المباح) اللون يقصد به النوع وكلمة "لون" لها وقعها على المتلقي لذلك انتقاها الكاتب للفت الانتباه فلو انه قال "نوع" لمر عليها القارئ كرىما ولما حركت مشاعره. و إن اختلاف ألوان الأحكام أو تعددها (الاختلاف المشروع أو المقبول أو الممكن أو المباح) لا يلغي ثبوت "تعليم مبدأ الحقوق والواجبات لكل أبناء الشعب". وبالموازاة مع ذلك يؤكد الكاتب على (ضرورة تربية المشاعر وتقوية القيم والاتجاهات الفرعية التي تترتب على ذلك المبدأ وتندرج ضمن الحقوق والواجبات المقررة) أي غرس هذا المبدأ وكل ما يتعلق به أو يتفرع عنه في مختلف الاتجاهات حتى تكون النظرة شمولية والفكرة معممة وحتى تتضح الرؤى وتجلو الدلالة في ذهن المخاطب وان هذا التعبير لخير دليل على براعة الكاتب في قنص معانيه باحترافية وسبكها ببراعة لتصبح جاهزة للاستهلاك

تفتح الشهية وتستميل الأنفس إليها وهذا ما يفسر فاعلية الخطاب الباديسى ميدانيا إذ أن كثيرا من الكتاب لم تعد كتاباتهم القراءة من طرف المتلقي وهناك من الكتب لم يحظ حتى بالاطلاع من القراء وكان مصيره الإهمال ولعل التفسير لهذا الأمر يرجع إلى عنصرين أساسيين اجتماعيا في الكاتب -وقلما يجتمعان في كاتب آخر- هو قوة الأسلوب المؤثر في النفوس إلى درجة إخراجها من مجرد القراءة أو التلقي إلى مرحلة الفعل والعمل أي ترجمة الأفكار الباديسية إلى سلوكيات ومعاملات وأعمال تتجلى آثارها في الواقع المعيش. ولوضوح الرؤية بالنسبة للقارئ يعرض الكاتب فكرته مجملية (مبادئ الحقوق والواجبات) ثم ينجح إلى التفصيل لتوصيل الأفكار: (الحقوق والواجبات المقررة: كالحب، والرحمة، والتعاون، والمسالمة، والنصرة، والحسنى،.. والإيثار، ونحوها من القيم والمشاعر والاتجاهات الأخوية والإنسانية..). نرى بوضوح أن كل هذه العناصر مردها الإسلام:

1. الحب " لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه". الحديث
2. الرحمة " مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى " الحديث.
3. التعاون " وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان " الآية.
4. المسالمة " المسلم من سلم الناس من لسانه ويده ". الحديث
5. النصرة " انصر أخاك ظالما أو مظلوما. قالوا قد عرفنا كيف ننصره وهو مظلوم فكيف ننصره وهو ظالم؟ قال كفه عن الظلم. " الحديث.
6. الحسنى " أحسن إلى من أحسن إليك ولا تخن من خانك " الحديث.
7. الإيثار " ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون " الآية.

ويجتم المقال ((ونحوها من القيم والمشاعر والاتجاهات الأخوية والإنسانية..)) ويقصد الكاتب بالاتجاهات الأخوية أن هذه القيم يتم تداولها في المجتمع العربي الذي تربط بين أبنائه أواصر الأخوة في الدم أو المجتمع الإسلامي الذي تشده رابطة الأخوة في الدين. أما الاتجاهات الإنسانية فهي ممارسة هذه القيم مع الأمم الأعجمية التي تربطنا بها علاقة الإنسانية. لان الإنسان أصله واحد وان اختلف في الأجناس والأعراق واللغات والألوان والثقافات..

المطلب الثاني: ابن باديس يؤكد على ضرورة تعليم المرأة :

أدرك ابن باديس منذ البداية أهمية دور المرأة وحرص الاحتلال على تغريبها ونزعها من جذورها؛ لذلك فقد احتلت مساحة واسعة في دعوته منذ البداية، فنجد اهتمامه بها في آثاره المكتوبة منذ شهر مارس 1929م وقد افتتح ركنًا جديدًا في مجلة الشهاب سنة 1934م كرسه للحديث عن المرأة في صدر الإسلام ودورها في نشر الدين.

ومن المبادرات التي قامت بها الحركة الإصلاحية على المستوى الاجتماعي أن عقدت العزم على تعليم وترقية المستوى العلمي والأخلاقي للمرأة الجزائرية وتلقينها تعاليم الإسلام الحنيف ومبادئه ومن ذلك عازمت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين على فتح قسم خاص لتعليم البنات، وتربيتهن التربية الإسلامية الصحيحة، إدراكًا بأن المجتمع لا يمكن أن ينهض إلا بالجنسين، الرجل والمرأة، كمثل الطائر لا يطير إلا بجناحيه. فالله عز وجل يقول في كتابه الكريم (خلقكم من ذكر وأنثى) ويشرح لنا ابن باديس أهمية تعليم المرأة فيقول: (إذا أردنا أن نكون رجالاً، فعلينا أن نكون أمهات دينيات، ولا سبيل لذلك إلا بتعليم البنات تعليمًا دينيًا، وتربيتهن تربية إسلامية. . وإذا تركناهن على ما هنّ عليه من الجهل بالدين، فمحال أن نرجو منهن أن يكونن لنا عظماء الرجال).

يبدأ الكاتب نصه بإذا "الشرطية" فيقول (إذا أردنا أن نكون رجالاً) وجملة جواب الشرط (فعلينا أن نكون أمهات دينيات) والفاء في الجملة الثانية جواب لشرط "إذا". فبداية النص تتضمن إذا وبعدها الجملة الشرطية ثم الفاء - فاء جواب الشرط - وبعدها جملة جواب الشرط.

وهذه الجملتين (إذا أردنا..،.. أمهات دينيات.) تذكرنا بقول الشاعر:

وإذا النساء نشئن في أمية
رضع الرجال جهالة وخولا

فلا مناص من هذا الأمر كما يرى ابن باديس.

ويحاول الكاتب ضبط وتحديد المفاهيم حتى لا تقع محل التأويلات فهو لم يقل التعليم وترك المعنى مفتوحاً وإنما ضبط المفهوم الذي يرمى إليه فقال أمهات دينيات ولم يقل متعلمات أو مثقفات. واستعمل أسلوب القصر الذي يفيد الاختصار على الأمر المذكور دون سواه - ثم أضاف (.. تعليم البنات تعليمًا دينيًا، وتربيتهن تربية إسلامية) فالعلم الديني والتربية الإسلامية هما الطريق والحل ويذكرنا هذا المقال بقول الشاعر أحمد شوقي:

الأم مدرسة إذا أعددتها
أعددت شعبا طيب الأعراق

إذن فالمرأة المتعلمة تعليماً دينياً وتربية إسلامية يكون نتاجها "عظماء الرجال" أي تنعكس تلك الثقافة الأصيلة مهارة في تربية الأبناء وتنشئة الأجيال تنشئة صالحة فدور الأم هو دور المدرسة أو أكثر.

وكما استهل الكاتب نصه بإذا وبعدها الجملة الشرطية ثم الفاء وبعدها جملة جواب الشرط. فالختام جاء على النحو ذاته (.. وإذا تركناهن على ما هنّ عليه من الجهل بالدين، فمحال أن نرجو منهن أن يكونن لنا عظماء الرجال). يقول الكاتب إذا كان تعليم المرأة هو سبب في تعليم الأجيال فإن إهمالها أو تضييعها هو الآخر سبب في إهمال أو تضييع الأجيال وكأنما يذكرنا بقانون الحتمية أو "جدلية السبب و النتيجة".

وقد جعلت الجمعية وعلى رأسها العلامة ابن باديس تعليم البنات مجانياً، لتتكون منهن - إن شاء الله - المرأة المسلمة المتعلمة.

إن جوانب الإصلاح الإسلامى كثيرة ومتعددة، إلا أن جمعية اهتمت بالنشاط التربوي، والتعليم- تعليم المرأة والرجل- بوجه خاص، ذلك لأهمية هذا القطاع وحيويته بالنسبة لمستقبل الأمة، وتماشياً مع ما تتطلبه تلك المرحلة الحساسة من أولويات.

وأكد ابن باديس على أن التعليم يساعد المرأة على أداء وظيفتها الأساسية كأم ومرية تبنى للأمة الأجيال، ويؤكد ابن باديس في كتاباته على أهمية هذه الوظيفة، كما يشير إلى ضرورة عدم مزاحمة المرأة للرجال في الأعمال والوظائف التي يختص بها الرجال، حيث يقول: "المرأة خلقت لحفظ النسل وتربية الإنسان في أضعف أطواره، وحمله وفصاله ثلاثون شهراً، فهي ربة البيت وراعيته والمضطرة بمقتضى طبيعة الخلقة للقيام بهذا الدور، فعلياً أن نعلمها كل ما تحتاج إليه للقيام بوظيفتها ونزيتها على الأخلاق النسوية التي تكون بها المرأة امرأة لا نصف رجل ونصف امرأة، فالتى تلد لنا رجلاً يطير خير من التي تطير بنفسها"¹⁵⁷

ويقصد بقوله تلد لنا رجلاً يطير: أن قيادة الطائرات هي من المهن التي يختص بها الرجال، وبالتالي لا ينبغي للمرأة أن تقحم نفسها فيها.

وقد قسم ابن باديس الأدوار في الحياة إلى قسمين، ما يدور خارج البيت وهي أدوار منوطة بالرجال، وما يدور داخل البيت وهي الأدوار المنوطة بالمرأة، حيث يقول: إن تقسيم الحياة إلى قسمين ضروري من أجل بقاء النسل وحفظه، وتقسيم وظيفة الحياة

بين الرجل والمرأة، وإعطاء كل واحد منهما القدر الذي يحتاج إليه في وظيفته، وهذا كله من بديع صنع الحكيم الخبير، فالله سبحانه وتعالى لو أعطى المرأة مثل ما أعطى الرجل من كمال القوى لما صبرت على البقاء في قسمها

الداخلي، فأخلته فاختل النظام فحصل الفساد".¹⁵⁸

157 _ ابن باديس، المرأة، الشهاب ج 5، م 7ص150

158 _ ابن باديس، المرأة، الشهاب ج 5، م 7ص150

ويقول الإمام عبد الحميد بن باديس في مقام آخر لبيّن التكامل الحاصل في الاشتراك الحياتي بين المرأة والرجل : ((علينا أن نكمل النساء تكميلاً دينياً، يهيئهنّ للنهوض بالقسم الداخلي من الحياة، وإعداد العاملين ومساعدتهم للنهوض بالقسم الخارجي منها، وبذلك تنتظم الحياة انتظاماً طبيعياً تبلغ به الإنسانية سعادتها وكمالها)). يرسم الكاتب للحياة وجهها نفاها الوجه الداخلي فمنوط بالمرأة التي تعد القاعدة الخلفية للرجل المكلف بالوجه الخارجي في تكامل الوجها نليحص لا لانتظام وتبلغ الحياة اوجها من السعادة والاكتمال في ظل هذا التعاون الممزوج بالمودة قال تعالى: "وجعلنا بينهما مودة ورحمة".

وهذا الذي ذكرناه لا يتعارض مع مشاركة المرأة الرجل في كثير من مناحي الحياة حسب ابن باديس وقد بين في رده على دعاة تحرير المرأة أن التحرير الحقيقي الذي يجب أن نسعى إليه هو تحريرها من الجهل، فقال :

" وإذا أرتم إصلاحها الحقيقي فارتفعوا حجاب الجهل عن عقلها قبل أن ترتفعوا حجاب الستر عن وجهها، فإن حجاب الجهل هو الذي أحرها، وأما حجاب الستر فإنه ما ضرها في زمان تقدمها، فقد بلغت بنات بغداد وبنات قرطبة وبنات بجاية مكانة عالية ما ضرها في العلم وهنّ متحجبات فليت شعري ما الذي يدعوكم اليوم إلى الكلام عن كشف الوجوه قبل كل شيء). 159 "

لقد ختم هذه المقولة الشهيرة بهذا السؤال المربك وهو يعلم أن خصوم المرأة الحقيقيين إن هم إلا هؤلاء الذين يحاولون أن يغمضوا عقل المرأة ويفتح عينها في المقابل. كما أنه بهذه الكلمات الموجزة يكون قد وضع يده على موطن الداء وشخصه ألا وهو الجهل باعتباره العدو التقليدي للإنسان، ونقول الجهل المركب لأنه في واقع الحال جهل بالدين، وجهل باللغة، وبالمعرفة، وجهل بالحقوق والواجبات ما كان لها أن تتخلص منه إلا بتربيتها وتعليمها لتدرك مهمتها في المجتمع باعتبارها:

أ. شقيقة الرجل وشريكته وفي هذا يقول الإمام الرئيس (إن العناية بالرجل تستلزم العناية بالمرأة بوصفها شقيقته في الخلقة والتكليف، وشريكته في البيت والحياة، فهما زوجان متكاملان متلازمان لا تكمل الوحدة البشرية إلا بكاملهما مصداقاً لقوله تعالى:

﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ 160.

ب. مسلمة مكلفة عليها من الالتزامات مثل ما لها من حقوق مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهم

بالمعروف﴾ 161

ومن هذه النصوص تتضح مكانة المرأة في فكر ابن باديس الذي كان يطمح إلى ترقيتها والنهوض بها كخطوة للنهوض بالمجتمع..

هذا الطرح من رائد النهضة الجزائرية أبرز ما يميزه هو التوازن والشمول، فالمرأة عنده ملتزمة بدينها حريصة على حشمتها وحيائها، في الوقت نفسه هي عنصر مشارك وفاعل ومؤثر داخل المجتمع.

كما أن فاعليتها هذه ليست في جانب واحد وحسب، بل فاعلية متنوعة، تخترق مجالات شتى، فالمرأة عنده طيبة وممرضة ومجاهدة ومثقفة ومربية وشاعرة وأديبة طالما محافظة على حشمتها. . وهذا درس لبعض الصالحين الذين يقصرون جهود المرأة في مجالات محدودة وقاصرة. ومن ذلك يجب تفعيل دور المرأة المسلمة في المجتمع، كما ينبغي أن نغير نظرتنا التقليدية والسلبية لما يمكن أن تقوم به ونعمل على دعمها لإتاحة الفرصة لها 162.. هذا إذا أردنا نُهوضاً.

المبحث الرابع: الإعلام والإصلاح الاجتماعى

المطلب الأول: مقال في صحيفة السنة

160 - سورة الروم الآية 21

161 - سورة البقرة، آية 228

162- الموقع الإلكتروني <http://www.djazairss.com/akhbarelyoum/24834>

صدر العدد الأول من صحيفة السنّة يحمل مقالا عن الإصلاح الاجتماعى يقول (رأينا كما يرى كل مبصر ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق و فساد في العقيدة و جمود في الفكر و قعود عن العمل و انحلال الوحدة، و تعاكس في الوجهة، و افتراق في السير حتى خارت النفوس القويّة، و فترت العزائم المتقدّمة، و ماتت الهمم الوثابة، و دفنت الآمال في الصدور الرجال، و استولى القنوط القاتل و اليأس المميت فأحاطت بنا المصائب من كل جانب رأينا هذا كلّه كما رآه المسلمون كلّهم، و ذقنا منه الأمرين مثلهم، ففزعنا إلى الله الذي لم تستطع الأحوال و المصائب كلّها أن تمس إيماننا به و تززع ثقنتنا به فاستغثنا و استجرتنا و استخرنا و توسلنا إليه - جل جلاله - بالإيمان سابق آلائه و جأرنا إليه بأسمائه فهدانا- وله المنّة - إلى النور الوضاء الوهاج الأتم و المنهاج الوضّاح الأقوم هدانا إلى سنّة سيّدنا محمد - صلى الله عليه و سلم - .. فحمدنا الله على ما هدانا و عقدنا العزم على المحافظة على هذه النعمة و شكرها، و ما شكرها إلا في العمل بها، و بنشرها و أشفقنا على أنفسنا من تبعه الكتمان، و ما جاء فيمن لا يجب لأخيه ما يجب لنفسه من ضعف الإيمان، فأخذنا على أنفسنا دعوة الناس إلى السنّة النبوية المحمدية و تخصيصها بالتقدم.. و قد زادنا من فضل الله أن أسسنا هذه الصحيفة الزكية و أسميناها (السنّة النبوية المحمدية) لتنتشر على الناس ما كان عليه النبي-صلى الله عليه و سلم- في سيرته العظمى و سلوكه القويم، و هديه العظيم الذي كان مثالا ناطقا لهدي القرآن، و تطبيقا لكلّ ما دعا القرآن إليه بالأقوال و الأفعال و الأحوال، و مما هو المثل الأعلى في الكمال و الحجّة الكبرى عند جميع أهل الإسلام.. و فيها وحدها ما يرفع أخلاقنا من وهدة الانحطاط و يطهر عقيدتنا من الزيغ و الفساد، و يبعث عقولنا على النظر و التفكير و يدفعنا إلى كل عمل صالح و يربط وحدتنا برباط الأخوة و اليقين و يسير بنا في طريق واحد مستقيم و يوجهنا وجهة واحدة في الحق و الخير و يحيي منا النفوس و الهمم و العزائم و يثير كوامن الآمال و يرفع عنا الإصر و الأغلال و يصيرنا حقا خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر و تؤمن بالله.)

في هذا المقال الصحفي يصور العلامة ابن باديس حالة المجتمع الجزائري تصويرا دقيقا بليغا ينم عن دراية عميقة بخبايا الداء المستشري في أوصاله ((رأينا كما يرى كل مبصر ما نحن عليه معشر المسلمين من انحطاط في الخلق وفساد في العقيدة وجمود في الفكر و قعود عن العمل وانحلال الوحدة، وتعاكس في الوجهة، وافتراق في السير حتى خارت النفوس القويّة، و فترت العزائم المتقدمة، وماتت الهمم الوثابة، ودفنت الآمال في صدور الرجال، واستولى القنوط القاتل واليأس المميت)). وفي هذه الفقرة تشخيص دقيق لأنواع الأمراض الاجتماعية. وقد رتب هذه الأمراض ترتيبا خاصا في نصه فنجده يقدم الأخلاق لينبه على مكانتها الاجتماعية "انحطاط في الخلق" كأنه يريد أن يقول أن العد التنازلي الانطلاقة في اتجاه الانحطاط تبدأ من الفساد الأخلاقي الذي هو علة كل الأدواء ومصيبة المصائب فإذا كان هناك انحطاط في الأخلاق فسينجر عنه "فساد في العقيدة" لان العقيدة مبدأ حياة يقتضي أخلاقا رفيعة وسلوكا قويمًا. فإذا فسدت العقيدة في القلب تمخض عنها "جمود في الفكر" والفكر موطنه العقل فالكاتب يريد أن الفساد في القلب يؤدي حتما إلى - انتقال العدوى- الفساد في العقل الذي يسميه ابن باديس جمود في الفكر (لان القلب والعقل توأمان إذا مرض احدهما مرض الآخر) ولا يتوقف التدرج عند هذا الحد فالأعراض مثل السلسلة إذا جذبت الحلقة الأولى تنجذب وراءها بقية الحلقات. فجمود الفكر يعني تعطله عن أداء واجبه وإذا تعطل الفكر تعطلت الحركة في البدن لان الأعمال هي ترجمة ميدانية للأفكار فجمود الأفكار يؤدي إلى جمود الحركات أي : "توقف الفاعلية الذهنية سبب توقف الفاعلية البدنية". والمعلوم أن العمل هو واجب أي أن العامل يؤدي واجباته تجاه الآخرين بهذا العمل فواجباته هي حقوقهم وحقوقه هي واجباتهم فالعلاقة تبادلية تفاعلية تصنع التماسك الاجتماعي وتوطد أركانه وتقوي دعائمه فإذا تعطل شطر منها تعطل الشطر الثاني تبعاً له وبالتالي تضيع الحقوق والواجبات فيحدث الانفصام والانفصال ويذوب التكتل لان الرابط الذي يشده النحل ومنه ينتج ما يسميه الكاتب "انحلال الوحدة" يقصد انهيار التماسك الاجتماعي الذي نسج نظامه السوسولوجي المتكامل من خلال تقنين علاقات تبادلية تفاعلية داخلية متفق عليها في إطار احترام

الحق والواجب. والحلال الوحدة التي كانت تصنع التماسك يدفع إلى "تعاكس في الوجهة" لان كل فرد يطالب بحقوقه ولا يؤدي واجباته و التعاكس هو الصراع فكل طرف يذهب في اتجاه معين خلافا للطرف الآخر فيكون اخيرا "افتراق في السير". وهو الشتات الاجتماعى الذي ذكرناه بإطناب في مواضع أخرى. والنتيجة العامة لهذا الانحطاط هي الداء العضال المتمثل في "خارت النفوس القوية، وفترت العزائم المتقدمة، وماتت الهمم الوثابة، ودفنت الآمال في صدور الرجال، واستولى القنوط القاتل واليأس المميت"163.

وإضافة إلى أن هذه الأعراض المهلكة تنجر وراءها والمصائب " فأحاطت بنا المصائب من كل جانب رأينا هذا كله كما رآه المسلمون كلهم، وذقنا منه الأمرين مثلهم". يعني أن المجتمع الجزائري يغرق في وضع لا يحسد عليه تحاصره الخطوب من كل حذب و صوب وهو ينظر- والمسلمون ينظرون كذلك - ولا يقدر على شيء من أمره. ومن رحم المأساة تولد الهمم كما قال المفكر جمال الدين الأفغاني: "الأزمة تلد الهممة".

يضيف الشيخ ابن باديس: "ففرغنا إلى الله الذي لم تستطع الأهوال والمصائب كلها أن تمس إيماننا به وتزعزع ثقتنا به فاستغثنا واستجرتنا وتوسلنا إليه - جل جلاله - بالإيمان سابق آلائه وجأرنا إليه بأسمائه". كأن الظروف المأسوية التي حاصرت هذا الشعب المغلوب على أمره دفعتة إلى الطريق المستقيم. قال تعالى: (إذ تستغيثون ربكم...).

وقد قال تعالى: (ادعني استجب لكم) فلما دعا المسلمون ربهم كما جاء في النص جاءت الإجابة: (فاستجاب لكم..). الآية - "فهدانا- وله المنة - إلى النور الوضاء الوهاج الأتم و المنهاج الوضاح الأقوم هدانا إلى سنة سيدنا محمد - صلى الله عليه و سلم -".

وكان على المسلمين "الحمد" على نعمة الاستجابة : ((فحمدنا الله على ما هدانا وعقدنا العزم على المحافظة على هذه النعمة و شكرها، وما شكرها إلا في العمل بها، وبنشرها وأشفقنا على أنفسنا من تبعه الكتمان، وما جاء فيمن لا يجب لأخيه ما يجب لنفسه من ضعف الإيمان، فأخذنا على أنفسنا دعوة الناس إلى السنّة النبوية المحمدية و تخصيصها بالتقدم.. و قد زادنا من فضل الله أن أسسنا هذه الصحيفة الزكية وأسميناها (السنّة النبوية المحمدية) لتنتشر على الناس ما كان عليه النبي- صلى الله عليه وسلم- في سيرته العظمى و سلوكه القويم، وهدية العظيم الذي كان مثالا ناطقا لهدى القرآن، وتطبيقا لكل ما دعا القرآن إليه بالأقوال والأفعال والأحوال، ومما هو المثل الأعلى في الكمال و الحجة الكبرى عند جميع أهل الإسلام..)). والحمد على الآلاء والنعم كما جاء في النص ليس مجرد المشاهدة وإنما العمل و تبليغ رسالة الإله التي جاء بها رسوله الكريم محمد - صلى الله عليه و سلم- إلى الناس كافة وتطبيق مضامينها على الأرض لتكون كلمة الله هي العليا ومن ذلك يحدث الشفاء من الأسقام التي عددها الكاتب في مستهل نصه والتي تنخر جسد الأمة ((وفيها وحدها ما يرفع أخلاقنا من وهدة الانحطاط ويطهر عقيدتنا من الزيغ والفساد، ويبعث عقولنا على النظر والتفكير ويدفعنا إلى كل عمل صالح ويربط وحدتنا برباط الأخوة و اليقين و يسير بنا في طريق واحد مستقيم ويوجهنا وجهة واحدة في الحق والخير ويجي منا النفوس والهمم والعزائم و يثير كوامن الآمال ويرفع عنا الإصر والأغلال ويصيرنا حقا خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله.

والهاء في كلمتي "فيها وحدها" تعود على السيرة النبوية سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام والرسالة السماوية التي جاء يحملها قال تعالى في القرآن الكريم : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين). هذه الرسالة التي فيها الشفاء العاجل للأمراض التي ذكرها أنفا. وتتجلى براعة الكاتب مرة ثانية في الحفاظ على الترتيب فكما رتب الأمراض فقد رتب حالات الشفاء منها وقدم لكل حالة مرضية ما يقابلها من البرء. وجعل شرط هذا الشفاء هو الالتزام بقوانين هذه الرسالة السماوية. وفي هذا الصدد استحسننا ذكر جملة من الوحدات اللغوية المتقابلة والتي تتوسطها مراحل

انتقالية استخلصناها في : (من "ففرعنا إلى الله" .. ثم .. "فهدانا - وله المنة" .. إلى .. فحمدنا الله) وهذه الوحدات اللغوية المتقابلة التي تبين الانتقال من السلبي إلى الايجابي استخرجتها من النص وتتمثل في:

- 1- من (انحطاط في الخلق) إلى (يرفع أخلاقنا من وهدة الانحطاط)
- 2- من (فساد في العقيدة) إلى (ويطهر عقيدتنا من الزيغ والفساد)
- 3- من (جمود في الفكر) إلى (يبعث عقولنا على النظر والتفكير)
- 4- من (قعود عن العمل) إلى (يدفعنا إلى كل عمل صالح)
- 5- من (انحلال الوحدة) إلى (يربط وحدتنا برباط الأخوة و اليقين)
- 6- من (وتعاكس في الوجهة) إلى (يوجهنا وجهة واحدة في الحق والخير)
- 7- من (افتراق في السير) إلى (يسير بنا في طريق واحد مستقيم)
- 8- من (خارت النفوس القويّة وفترت العزائم المتقدمة، وماتت الهمم الوثابة) إلى (يجي منا النفوس والهمم والعزائم).
- 9- من (ودفنت الآمال في صدور الرجال واستولى القنوط القاتل واليأس المميت) (يشير كوامن الآمال ويرفع عنا الإصر والأغلال).

ثم ختم نصه بخاتمة تفاعلية ترفع المعنويات و توقد الهمم -وهي مقتبسة من الذكر الحكيم - فقال في آخر نصه :
 ((يصيرنا حقا خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتؤمن بالله))

قال تعالى : "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن النكر وتؤمنون بالله " - الآية-

المطلب الثاني: مقال في جريدة الشهاب

● **جريدة الشهاب:** تعتبر الشهاب بحق هي جريدة الشيخ عبد الحميد بن باديس، فقد جاءت بعد تجربة «المنتقد» بما فيها من صدام مع السلطة، أدى إلى مصادرتها، وحجب أفكاره عن الناس. لقد صدرت الشهاب برؤية جديدة تتسم بعدم الصدام مع السلطة، والصبغة الدينية الغالبة في موضوعاتها، فقام الشيخ بشرح التفسير والأحاديث على صفحاتها، مع ربط المسائل الدينية بالواقع الجزائري، فراح يهاجم الدجاجلة فيقول على صفحاتها: «احذر من دجال يتاجر بالطلاسم، ويتخذ آيات القرآن وأسماء الرحمن هزواً يستعملها في التمويه والتضليل». وحث ابن باديس شعب على الوحدة، من خلال كتابه الذي توجه بها مباشرة إليهم فراح يقول: «كن أخاً إنسانياً لكل جنس، وخصوصاً ابن جلدتك المتجنس جنسية أخرى، فهو أخوك في الدم الأصلي». من خلال هذه الإسقاطات استطاع أن يجعل أعداد الشهاب تتواصل دون توقف طوال حياته منذ بدء صدرها عام (1926م) إلى وفاته عام (1940م). كان يقول للجزائريين، ويخاطبهم بهذا الأسلوب، فتحوّل كلماته إلى أنغام ثورية تشحن النفوس، وتقوي العزائم، وقد حاولوا اغتياله بسبب ذلك في عام (1927م). ومن كلماته المباشرة لشعب الجزائر التي اتخذت على اعتبار أنها وصايا ضرورية:

أولاً: كن صادقاً في معاملاتك بقولك وفعلك.

ثانياً: كن عصياً في فكرك وعملك وتجارتك، وفي صناعتك وفي فلاحتك، وفي تمدنك ورقيك.

ثالثاً: احذر من الخيانة.. الخيانة المادية في النفوس والأعراض والأموال، والخيانة الأدبية ببيع الذمة والشرف والضمير.

ونلاحظ الخلفية الإسلامية والإخلاص في العمل دعوة سمعناها من السلف الصالح، والأمانة على النفس والعرض والمال، والذمة والشرف والضمير.. كل هذه من وحي أصول الإسلام ثابتة بنصوص يشرحها ويفسرها كل يوم الإمام الشيخ في المسجد، وفي صحيفة الشهاب ومن نصه بجمع المفردات المفتاحية للنص حيث يؤكد - من خلال قاموسه الخاص - على معالم دعوته للمجتمع والمستمدة من معين الإسلام ((كن صادقاً)) ويقول النبي

-صلى الله عليه وسلم- في حديث عن عبد الله بن عباس ((أصدق الله يصدقك..)). . ويستهل الكاتب نصه بكلمة "كن" وهي فعل أمر. ويضيف الكاتب أن الصدق في القول والفعل :

((معاملاتك بقولك وفعلك)) ويقول النبي - صلى الله عليه وسلم- في حديث آخر : ((المسلم من سلم الناس من لسانه ويده)). . ويقول كذلك - صلى الله عليه وسلم- في الحديث:

((الإيمان ما قر في القلب وصدقه العمل)). . وبالنسبة للوصية الثانية التي تتضمن العصرية في مختلف مناحي الحياة - العصرية في حدود ما يقتضيه الشرع- يقول ابن باديس:

((كن عصرياً)) وهنالك وقع خاص في الترادف بين ((كن صادقاً)) في الوصية الأولى

و ((كن عصرياً)) في الوصية الثانية.

و((كن عصرياً)) في الوصية الثانية فتكرار فعل الربط في كلا الجملتين بالفعل (كن) يحدث وقعا خاصا في السياق النصي وكذا النسق. والكلمتين (صادقا وعصريا) كل منهما جاءت خيرا لكان منصوب. والعصرية. أي المواكبة في شتى جهات الحياة((وعملك.. وتجارتك.. وفي صناعتك.. وفي فلاحتك..، وفي تمدنك ورقيك..)). فتصبح هذه العصرية سلوك ميداني ممارس في الواقع المعيش يعكس الهوية الشخصية للمواطن الذي يطمح إلى بنائه - ابن باديس- على ارض الجزائر. وأما الوصية الثالثة فهي علاج من زاوية مخالفة فكما يمكننا إدراج الوصيتين السابقتين في باب "الأمر بالمعروف". فلا بد أن تكون الوصية الثالثة في خانة النهي عن المنكر إذ أنها تبدأ بكلمة "احذر" : ((احذر من الخيانة المادية في النفوس والأعراض والأموال، والخيانة الأدبية ببيع الذمة والشرف والضمير)). .

إذ يحذر الكاتب من الخيانة : بشطريها المادي والمعنوي فكلمة "خيانة" محور هذه الوصية الأخيرة فإذا أراد هذا المجتمع أن يرقى فعليه بالوصايا الباديسية المقتضية في هذه الجمل والتي يمكن اعتبارها منهجا يوطر الحياة العامة للمجتمع الجزائري.

المبحث الخامس: مبادئ و ثوابت عند ابن باديس

المطلب الأول: جمع الشمل بين العرب والامازيغ

كانت الإدارة الاستعمارية تعمل على توسيع الهوة بين أبناء الوطن الجزائري الواحد من باب "فرق تسد". فراحت تختلق الفتن بين مختلف الفئات الوطنية والأعراف التي مزج الزمن طينتها على مر العصور فأضحت أصلب من حديد خاصة بين العرق العربي و العرق الأمازيغي فكثيرا ما كانت تعزف على هذا الوتر على أمل أن تحدث الفتنة والاقتيال بين الإخوة ليطيب لها الجو على أنقاض هذا الصراع. وقد تظن الشيخ ابن باديس لهذه المكيدة فاستبق الحدث وراح يربط الأواصر برباط الأخوة والحكمة فكانت كلماته كافية شافية. وقد دون مقالا بعنوان « ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان » ، فقال فيه : ((إن أبناء يعرب وأبناء مازيغ قد جمع بينهم الإسلام منذ بضع عشرة قرناً، ثم دأبت تلك القرون تمزج ما بينهم في الشدة والرخاء وتؤلف بينهم في العسر واليسر، وتوحدهم في السراء والضراء، حتى كونت منهم منذ أحقاب بعيدة عنصرا مسلما جزائريا ، أمه الجزائر وأبوه الإسلام. وقد كتب أبناء يعرب وأبناء مازيغ آيات اتحادهم على صفحات هذه القرون بما أراقوا من دمائهم في ميادين الشرف لإعلاء كلمة الله، وما أسألوا من محابريهم في مجالس الدرس لخدمة العلم)).164

إن "المزج اللغوي" الذي استعمله ابن باديس في نصه آل إلى "مزج اجتماعي" واستحال جبلا وثيقا يعتصم به كل الشركاء في هذا الوطن من (أبناء يعرب) و (أبناء مازيغ) لان هذا الحبل مصنوع من نور الإسلام (جمع بينهم الإسلام) وهذا الاعتصام ضارب بجذوره (بضع عشرة قرناً).

ومن شروط الانتماء إلى الأمة هو التاريخ والمصير المشترك وكما جاء في المقال (ثم دأبت تلك القرون تمزج ما بينهم في الشدة والرخاء، وتؤلف بينهم في العسر واليسر، وتوحدهم في السراء والضراء، حتى كونت منهم منذ أحقاب

164- ابن باديس، الآثار، منشورات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ج3 ص

بعيدة عنصرا مسلما جزائريا) ثم أضاف الكاتب ليدل أو يؤكد على عنصر الأخوة بين الطرفين وأنها من أبوين أي إخوة أشقاء: (كونت منهم - يعرب و مازيغ - عنصرا مسلما جزائريا: أمه الجزائر وأبوه الإسلام) ثم يسترسل في ذكر مزايا الإخوة في النضال المشترك المتمثل في الذود عن الحمى وفي نشر العلم وخدمة الدين الإسلامى الذي حفظه التاريخ ومازال الدهر يردده على الأجيال (وقد كتب أبناء يعرب وأبناء مازيغ آيات اتحادهم على صفحات هذه القرون بما أراقوا من دمائهم في ميادين الشرف لإعلاء كلمة الله ، وما أسألوا من محاربههم في مجالس الدرس لخدمة العلم). 165 والنص في مجمله يبين الصلة بين «العرب» و«المازيغ» في تصوير جميل بين الجنسين على هذه الأرض من بلاد الإسلام، وكيف جمع بينهم الإسلام في آصرة وادعة متينة. فابن باديس كان يتوجس خيفة على هذا الشعب من تلك الأيدي المشبوهة التي امتدت لهذه الرابطة تريد فكها، وإيقاد فتيل نار الفتنة بين «أبناء يعرب» و«أبناء مازيغ» لضرب استقرار البلاد ومقومات هذا الاستقرار، فدفعت بما يسمى «بالمسألة الأمازيغية» على اعتبارها حقاً، لكن يراد بها باطل في أغلب الأحيان، إذ تحت هذا الشعار يراد تمرير أبشع مشاريع التغريب والاستئصال، نخلص في الأخير إلى أن الموقف الذي جسده الخطاب الباديسى يبقى هو المعلم الأمثل لأي معالجة، وحل لهذه المعضلة التي دقاسفينها الاستعمار الجديد في جسم الجزائر.

المطلب الثاني: فلسفة الحرية

كتب عبد الحميد بن باديس مقالاً يتحدث فيه عن سياسة بريطانيا الاستعمارية فقال: ((قلّب صفحات التاريخ العالمى، وانظر في ذلك السجلّ الأمين هل تجد أمة عُلبت على أمرها أو نُكبت بالاحتلال ورزئت في الاستقلال ثم نالت حريتها منحة من الغاصب وتنازلاً من المستبد ومنه من المستعبد 166.. اللهم كلا! فما عهدنا الحرية تُعطى وإنما عهدنا الحرية تُؤخذ، وما عهدنا الاستقلال يُمنح ويوهب إنما علمنا الاستقلال يُنال بالجهاد

165 ابن باديس : آثار الإمام : ج 5 : ص 459

166 - الشهاب : ج 5، م 6، غرة ربيع الأول / 1355 هـ / جوان 1936 م.

والإستماتة والتضحية، وما رأينا التاريخ يُسجّل بين دفتي حوادثه خيبةً للمجاهد إنّما رأيناه يُسجّل خيبةً للمستجدي يستهل الكاتب نصه بفعل الأمر (قلب) وذلك حتى لا يدع مجالاً للشك في نفس القارئ منذ البداية في ما يريد أن يفيد به من العلم والحقائق. ثم يضيف (صفحات التاريخ العلمى) أي أن الأمر سائد على البشرية جمعاء ولا يخص أمة دون أمة أو زمن دون زمن وأن القصية المراد تناولها قضى أمرها على مرّ لإعصار والأمصار على اختلاف المجتمعات ومن المعلوم أن سنن التاريخ ثابتة لا تتغير مع تبدل الأحوال والرجال فكما يقال "التاريخ يعيد نفسه". ويعيد الكاتب التأكيد على قضية "التاريخ" ولكن بتعبير مخالف (وانظر في ذلك السجّل الأمين) وقد ربط الكاتب كلمة "التاريخ" بكلمة "الأمين" حتى يكسب ثقة المتلقي ويعلمه بان الأمر جدي وليس مجرد حديث. وبعد أن يشد انتباه القارئ إليه يطرح عليه السؤال الذي جاء على شكل (استفهام انكاري): ((هل تجد أمة عُلبت على أمرها أو نُكبت بالاحتلال وُرزئت في الاستقلال ثم نالت حريتها منحة من الغاصب وتنازلاً من المستبد ومنه من المستعبد؟)) 167. هذا السؤال لا ينتظر جواباً وإنما هو للتنبيه على الحقيقة ولمواجهة الواقع فان الأمم لن تعرف حقوقها إلا بالأخذ كما قال الشاعر (تؤخذ الدنيا غالباً) فالحرية لن تعطى أو تهدى أبداً وإنما دونها الموت والتضحية في ميادين الشرف وان المحتل الغاشم يمنع كل أسباب القوة للأمم المغلوبة على أمرها إنّها الحقيقة المرة التي يجب أن يعيها المجتمع حتى لا ينساق مع الأوهام ولا نقول أحلام أو أماني! ولكنها الأوهام، ومعنى الأوهام في اللغة هي الأحلام التي لا تتحقق فالعدو أبداً لن يقدم الحرية على طبق وإنما يفتكها مريدوها

بالنار والحديد والدماء. والكاتب يؤكد ذلك من خلال عبارته المقتضبة "اللهم كلا" ثم يضيف الإجابة الجازمة التي تفحم كل الشكوك: ((فما عهدنا الحرية تُعطى وإنما عهدنا الحرية تُؤخذ، وما عهدنا الاستقلال يُمنح ويوهب إنما علمنا الاستقلال يُنال بالجهاد والاستماتة والتضحية)). هذا هو قانون الحياة الذي لا مناص منه. ونرى أن الكاتب يوظف أسلوب القصر مرتين (إنما) ليؤكد أن الحياة تقتصر على هذا القانون. فالطريق "واحد.. واضح".

أمام السالكين ولهم ن يسلكوه أو يصبروا على الضيم والمذلة. وخير مدرسة لهذه الحقيقة هي مدرسة التاريخ: ((وما رأينا التاريخ يُسجّل بين دفتي حوادثه خيبةً للمجاهد إنما رأيناه يُسجّل خيبةً للمستجدي.)) ولم يترك الكاتب المجال للتأويل، فهاهو في خاتمة نصه يقيم مقارنة بين طالب العز "المجاهد" الذليل "المستجدي".

فلا خيبة "للمجاهد" ولكن الخيبة كل الخيبة "للمستجدي" الذي ينتظر الرحمة ممن لا رحمة له.

عند الحديث عن أي خطاب فكري وجب البحث عن أهم الأدوات التي ترفد هذا الخطاب وتحصنه بما يمكنه من تحصيل الخصوصية والذاتية التي تجعله ينتمي إلى مجاله التداولي الحقيقي، وإذا كنا سنتحدث عن خطاب الحرية المنجز في متن حركة الإصلاح الحديثة في العالم الإسلامي، وعند شخصية متميزة في هذه المدرسة ونعني بها علامة الجزائر الكبير الشيخ عبد الحميد بن باديس؛ يقول: ((فحق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية. والمعتدي عليه في شيء من حريته كالمعتدي عليه في شيء من حياته، وما أرسل الله الرسل وما شرع لهم الشرع إلا ليحيوا أحرارا، وليعرفوا كيف يأخذون بأسباب الحياة والحرية.. وما انتشر الإسلام في الأمم إلا لما شاهدت فيه من تعظيم للحياة والحرية والمحافظة عليهما وتسوية بين الناس فيهما مما لم تعرفه الأمم من قبل لا من ملوكها ولا أحرارها ورهبانها)).

يشبه الكاتب الحق في الحرية بالحق في الحياة وكان الحرية هي مرادف الحياة أي بدونها لا وجود للحياة وهذا ليس بالأمر المبالغ فيه إذ أن هناك من يرى أن الحرية أعلى من ذلك كما يقول عبد الرحمن الكواكبي في هذا الصدد: "يأليت الناس يعلمون أن الحرية أعظم من الحياة". فكثيراً ما تغنى الشعراء بهذا الموضوع كما يقول الشاعر:

وللحرية الحمراء باب بكل يد مضرجة يدق

ويشير الكاتب إلى الضرورة الملحة لهذا الحق "فحق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة، ومقدار ما عنده من حياة هو مقدار ما عنده من حرية". أي أن درجة الحياة توزن بالحرية فتتزايد وتتناقص وتمدد وتقلص وفقها فالحياة رهن للحرية "والمعتدي عليه في شيء من حريته كالمعتدي عليه في شيء من حياته" فكثيراً ما تحدث التجاوزات والاعتداءات فيطوق المعتدي حرية الآخرين فيكون الصراع من أجل استرداد الحقوق والحريات كما يقول أحد الفلاسفة؛ "تنتهي حريتك عند بداية حرية الآخرين" وكذلك من شروط المسؤولية الحرية. ويستدل الكاتب بالتراث الديني فيقول:

"وما أرسل الله الرسل وما شرع لهم الشرع إلا ليحيوا أحراراً، وليعرفوا كيف يأخذون بأسباب الحياة والحرية" فالشرع الإلهي ينص أو يحث على الحياة الحرة الكريمة، كما قال تعالى: "وكرمنا بني آدم..". ولا عيش كريم إلا في كنف الحرية.

وهي مضمون الرسالة التي وكل بها الرسل ليسوسوا المجتمعات وهي أساس النظم الاجتماعية يقاس بمقدارها الرقي والتحضر.

والحرية هي السبب الأساس في نجاح رسالات الرسل والتفاف الشعوب حولها. فالإسلام يدعو أنصاره ليحيوا في ظلها. أعزة كرماء أو الموت في سبيلها لأنها أعلى ما في الوجود. وإذا كان هذا هو ثمن افتكاكها من مخالف الأعداء فمن أوجب الواجبات الحفاظ عليها وصورها والذود عن حماها "والمحافظة عليهما والتسوية بين الناس فيهما مما لم تعرفه الأمم من قبل لا من ملوكها ولا أحبارها ورهباؤها".. والإسلام قد قدم النموذج المثالي لممارسة

الحرية ميدانيا إلى درجة أن كثيرا من الرهبان والأخبار كانوا يجبون الاحتكام إلى الشرع الإسلامى لما فيه من السعة والعدل والمساواة حتى عندما يتعلق الأمر بالذين لا ينتمون إلى الإسلام.

المطلب الثالث: الوصية الأخيرة

((إنني لست لنفسي وإنما أنا للأمة أعلم أبناءها وأجاهد في سبيل دينها ولغتها، إنني أعاهدكم على أنني اقضي بياضى على العربية والإسلام كما قضيت سوادى عليهما وأني سأقصر حياتي على الإسلام والقرآن. وهذا عهدي لكم، وأطلب منكم شيئا واحدا وهو أن تموتوا على الإسلام والقرآن ولغة الإسلام والقرآن)).

بلغة الإيثار يخاطب الكاتب المجتمع (إنني لست لنفسي) لقد وهب نفسه للأمة (وإنما أنا للأمة)، والاستهلال بـ"إنما" التي تفيد القصر يحيل إلى محدودية الدلالة أي إن نفسه مرهونة بخدمة الأمة فقط وليس له في نفسه حق خارج حق الأمة فيه. وخدمة الأمة تتمثل في تعليم أبنائها والجهاد في سبيل دينها ولغتها (اعلم أبناءها وأجاهد في سبيل دينها ولغتها). ثم يرفع الكاتب حدة الخطاب بقوله الجازم (إنني أعاهدكم) فلقد قطع على نفسه عهدا مفاده (إنني اقضي بياضى على العربية والإسلام كما قضيت سوادى عليهما وإنني سأقصر حياتي على الإسلام والقرآن وهذا عهدي لكم) أي أن المنهج المختار والطريق - العربية والإسلام- لا يتبدل بتبدل الأحوال والأيام (الليل والنهار). بل هو ثابت في كل الأوضاع الإيجابية والسلبية (اقضي بياضى.. كما قضيت سوادى) ثم يضيف أن حياته كلها رهن لهذا المنهج (سأقصر حياتي)

وقبل أن يمرر الرسالة للشعب كان أول من طبقها على نفسه والتزمها كمنهج حياة لا يجيد عنها ويريد بذلك أن يكون القدوة فيما يدعو إليه والأسوة المحذرة. ثم يدفع بالدعوة إلى أبناء الوطن لتكون لهم دستورا ينظم حياتهم (وأطلب منكم شيئا واحدا وهو أن تموتوا على الإسلام والقرآن ولغة الإسلام والقرآن)) بعد أن طبق على نفسه هذه الالتزامات المستمدة من الثقافة الدينية والتاريخية الأصيلة للأمة وكان القدوة في ذلك . عمل على تمرير هذا الفكر إلى المجتمع حتى يلتزم هو الآخر بهذه المبادئ .وان دل هذا على شيء فإنما يدل ويؤكد على رسوخ الثقافة

الإسلامية في منهج العلامة ابن باديس. وهذه المبادئ هي الثبات على الإسلام وعدم الارتداد أو التراخي في تطبيق مبادئه وكذا التمسك بالكتاب -القرآن- الذي يعتبر المنهج في الإسلام لان فيه صلاح المجتمع (أن تموتوا على الإسلام والقرآن). ثم الأداة اللغوية التي كتب بها هذا الكتاب ألا وهي اللغة العربية التي لا مناص من الحفاظ عليها (لغة الإسلام والقرآن) .

خاتمة:

خاتمة:

إن مرجعية الخطاب الإصلاحى هو الدين الإسلامى الحنيف، الذى يعتبر حجر الزاوية فى كل المساهمات، يرسم الطريق المستقيم لينتهجه المصلحون حتى يكونوا قدوة، ثم يمارسوا الدعوة إلى النهج القويم وإخراج المجتمع مع تلك الحمأة الآسنة - كما سماها أحد المفكرين- وهو المستنقع الذى تغرق فى وحله جل المجتمعات. فالخطاب الإصلاحى يصنع المعالم على الطريق الصحيح، ليهتدى بها السائرون إلى الفلاح.

والخطاب الإصلاحى يجمع بين المضمون و اللغة مع الاقتباس من التراث الدينى، لأن الدلالات وليدة السياق اللغوى، ثم أن النقد الاجتماعى يعتمد على الصدق الفنى و السمو الأخلاقى، و رفض كل ما بوسعه تعكير صفو الآداب العامة و خدش حيائها. بالإضافة إلى جمالية التعبير التى تصنع جمالية الصورة. و من جهة أخرى فإن هذه الجماليات لا تخرج عن إطار الصدق، وهذا ما جعل له أثرا فى المجتمع لا ينقطع.

وقد خرجنا بمجموعة من النتائج، أهمها:

أولاً: إن الخطاب الإصلاحى أو النقد الاجتماعى للشيخ ابن باديس أحدثا تغييرا نلمسه فى المجتمع، إذ أنه- ابن باديس- عرف مكان من العطب، وراح يعالجها بصدق ووضوح، مع الحفاظ على الرقى اللغوى الجمالى لنصوصه، والذى يستجلب النفوس. مما أحدث تواصلا بين الخطاب والنقد من جهة، وبين الجمهور المتلقى من جهة أخرى.

ثانياً: إن مرجعية هذا الخطاب مستقاة من التراث الدينى ومقتبسة من الذكر الحكيم. أى أنها تعمل على إرجاع الناس إلى منابع الأصيلة.

ثالثاً: إن الأساليب المستعملة فى الخطاب والنقد، من أمر ونهى، وتمنى ورجاء، إضافة إلى استحسان أمور واستقباح أمور أخرى، تجعل القارئ يميز بين الصالح والطالح.

رابعاً الخطاب والنقد يقتضيان النمط الحجاجي الذي يقدم الأدلة والبراهين، والبدايل الأفضل، ويتقد ما هو كائن ويقترح ما يجب أن يكون، ويعمل على إقناع القارئ بهذا النهج.

خامساً: هناك جانب نظري متمثل في النصوص - سواء بالنسبة للخطاب الإصلاحية، أو النقد الاجتماعي - وهناك جانب آخر تطبيقي، يتمثل في الدعوة الميدانية لإصلاح أمور الناس والمجتمع، والسعي الخيث للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإذا كنا قد درسنا الخطاب الإصلاحية من ناحية النسق والقوة اللغوية الداخلية للجمل والبنيات، فإن النقد الاجتماعي متعلق بالسياق الخارجي للنص، ومن أهم المؤثرات التاريخية والاجتماعية والنفسية والجمالية التي غدت وأغنت النص، أي الخلفية والمرجعية المعتمدة في النقد الاجتماعي، والمتمثلة في التراث الإسلامي.

لقد كان لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين المثلة برئيسها الشيخ عبد الحميد بن باديس، دور فعال في شحذ الهمم وترسيخ المبادئ الدينية والوطنية، وكان الشعب وجد ضالته في هذه الجمعية، التي رسمت له المنهج القويم، الذي لا بديل عنه.

ومن منظور أوسع، فقد استمد الخطاب الإصلاحية، وكذا النقد الاجتماعي روحه من النهضة العربية والعالمية، التي كانت تضرب بأطنابها في المعمورة.

ونخلص في الأخير إلى عدة إشكالات، يمكنها أن تفتح أبواب البحث العلمي:

● المقارنة بين التجربة الإصلاحية في الجزائر ونظيراتها في الدول العربية والإسلامية الأخرى، من حيث أوجه التشابه، الإختلاف، التداخل.

● ما مدى نجاح الخطاب الإصلاحية وكذا النقد الاجتماعي خارج دائرة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

• هل الصراع بين النهج الباديبي (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين) وبين النهج الطريقي وصل أو يمكن أن

يصل إلى توافق وتعاون وتكامل لخدمة الوطن.

ملحق الاقوال الخالدة لعبد الحميد بن باديس:

"إن الأمة التي لا تحترم مقوماتها الأساسية، من جنس، ولغة، ودين، وتاريخ، لا تعد أمة بين الأمم، ولا ينظر إليها إلا بعين الاحتقار مع الحكم عليها في ميادين الحياة، بالتقهقر والاندحار"

"إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا، وقد استقلت أمم كانت دوننا في القوة، والعلم، والمنفعة، والحضارة، ولسنا من الذين يدعون علم الغيب مع الله، ويقولون أن حالة الجزائر الحاضرة ستدوم إلى الأبد فكما تقلبت الجزائر مع التاريخ فمن الممكن أنها تزداد تقلبا مع التاريخ، وليس من العسير بل إنه من الممكن أن يأتي يوم تبلغ فيه الجزائر درجة عالية من الرقي المادي والأدبي وتتغير فيه السياسة الاستعمارية بصفة عامة وتصبح البلاد الجزائرية مستقلة استقلالاً واسعاً تعتمد عليها فرنسا اعتماد الحر على الحر"¹⁶⁸

"والله لو أنّ فرنسا قالت لي : قل : لا إله إلا الله ما قتلها" ...

"إن هذه الأمة الجزائرية الإسلامية ليست هي فرنسا، ولا يمكن أن تكون فرنسا، ولا تريد أن تصير فرنسا، ولا تستطيع أن تصير فرنسا ولو أرادت... بل هي أمة بعيدة عن فرنسا كل البعد.. في لغتها، وفي أخلاقها، وفي دينها.."¹⁶⁹

"تستطيع الظروف أن تكفيننا ولكنها لا تستطيع أن تتلفنا"¹⁷⁰

"إن الأمة الجزائرية لن تزال حية ما حفظت على دينها ولغتها"¹⁷¹

"والاستعمار ما مكن لنفسه في بلاد الإسلام إلا بقوة المسلمين فلو أنهم قطعوا عنه قوتهم لانكمش وإنقلب إلى أهله مذموماً مدحوراً"¹⁷²

168 - الحميد بن باديس، مجلة الشهاب، ج3، م12 عدد ربيع الأول 1355هـ يونيو (حزيران) 1936 الجزائر ص: (145 - 146)

169 - محمد الميلي، ابن باديس وعروبة الجزائر، ط2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1973، ص76

170 - الانترنت، الموقع <http://sh.rewayat2.com/rkak/Web/120/001.htm>

171 - المرجع نفسه

172 - المرجع نفسه

"الإسلام هو دين الله، ويجب أن يكون أيضا دين الإنسانية، لما فيه من سمو. فهو دين يكبر العقل ويمجده، ويدعو إلى تطبيق جميع أعمال الحياة على أحكام المنطق. و الإسلام يستنكر استعباد الإنسان لأخيه الإنسان، كما يستنكر الطغيان في جميع مظاهره و أشكاله... والإسلام دين ديمقراطي في كل شيء، فهو لا يقبل بالإستبداد مطلقا، وهو دين إحقاق الحق لكل إنسان عادل و منصف"¹⁷³

ملحق الأعلام¹⁷⁴ :

1- العنابي:

هو محمد بن محمود ابن العنابي (1775-1851)، تولى القضاء الحنفي بالجزائر وولاه محمد علي الفتوى الحنفية بالإسكندرية، سافر إلى دول المغرب والمشرق العربيين وإلى اسطنبول، يسميه الأستاذ أبو القاسم سعد الله برائد التجديد في العالم الإسلامي، وكتابه "السعي المحمود..." ألفه بالقاهرة عام 1826

2- الشقراني:

هو أحمد بن عبد الرحمان الشقراني (ت. بعد 1883 م)، درس على يد فقهاء معسكر في النصف الثاني من القرن 19 م، اشتهر بمصنفه "القول الأوسط في أخبار بعض من حل بالمغرب الأوسط"، الذي وضعه في نهاية القرن 19 م، حققه الأستاذ سيعدوني وطبع بعدما بقي لمدة طويلة مخطوطاً.

3- الراشدي:

هو أحمد بن محمد بن سحنون الراشدي، توفي بعد عام 1796 م، فقيه وأديب ومؤرخ، تولى الكتابة لدى محمد الكبير باي الغرب الجزائري، من المدافعين عن الدولة العثمانية، انتهى من كتابه المسمى: "الشجر الجماني في ابتسام النغر الوهراني" في أبريل 1793 م / 5 رمضان 1207 هـ، لذلك لم يذكر أحداث الثورة الفرنسية التي وقعت بعد هذا التاريخ، من مؤلفاته الأخرى "عقود المحاسن".

174- نقلا عن ويكيبيديا الموسوعة الحرة: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

4- الدغيس:

الدغيس هو من عائلة تركية اشتهرت بالعلم وبالسياسة بطرابلس الغرب، ساح بدول أوروبا واحتك بطبقتها الراقية. شغل منصب وزير الخارجية في الحكومة القرامانية ثم استقال بعد ذلك. ومن وإلى باريس ولندن، انتقل إلى استانبول واشتغل بالصحافة وقدم عدة تقارير للسلطان، توفي في نهاية عام 1836 م.

5- أحمد ولد قاضي:

كان أحمد ولد قاضي باشا آغا بمنطقة فرندة (تيارت، الجزائر)، زار فرنسا ثلاث مرات، منها زيارته لمعرض باريس 1878 م.

6- خير الدين التونسي:

خير الدين التونسي (1822 - 1889) شخصية تونسية، تنتمي إلى النخبة العثمانية التي تبنت الإصلاحات الإدارية و السياسية و العسكرية على النمط الأوروبي والمعروف أن التجارب النهضوية والتنمية التي تبنتها النخبة السياسية في القرن 19م في مصر: محمد علي باشا، وفي تونس عهد أحمد باي، قد فشلت، فشلا ذريعا، وهذا يعود إلى تقليد الغرب، و عدم فهم الأزمة الحقيقية التي هزت كيان الإنسان المسلم في عصرهم، وحول هذه الإشكالية راجع: أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، لخير الدين التونسي، تحقيق: منصف الشنوف، الدار التونسية للنشر، تونس 1972 (مقدمة الناشر). ساطع (الحصري)، الكتابة ا لسياسية عند خير الدين التونسي (الأنتلجنسيا في المغرب العربي) - مجموعة أعمال بإشراف د/ عبد القادر جغلول، دار الحداثة بيروت 1984م ص.ص 85، 103، سمير (أمين)، الأمة العربية، موفم للنشر- الجزائر 1990 ص 52 وما بعدها

7- محمد بن الحسن الحجوي الفاسي الثعالبي:

محمد بن الحسن الحجوي الفاسي الثعالبي العلامة الفيلسوف الرجل المقتدر مندوب التعليم. ولد بمدينة فاس يوم الجمعة 21 رمضان 1291هـ. تعلم ودرس وكان من رجال الجامعة القروية التي تلقى فيها دروسه وتكون فيها تكوينه العلمي الممتاز وتعين في عدة مناصب سامية منها مندوبية التعليم وألف المؤلفات التي شرقت وغربت، وعرفت دروسه بالسمو القكري واتصف بحسن الأخلاق والمروءة وخدمه المصالح العليا. (توفي بالرباط عام 1376هـ) ونقل للدفن بفاس، عن مجلة الجواهر بفاس 28. حسن أحمد الحجوي. م. س. ص: 141.

8- الأمير عبد القادر ابن محي الدين الجزائري :

المعروف بـ عبد القادر الجزائري ولد قرب مدينة معسكر بالغرب الجزائري يوم الثلاثاء 6 سبتمبر 1808 الموافق لـ 15 رجب 1223هـ، هو رائد سياسي وعسكري مقاوم تقدم (جيش أفريقيا) خمسة عشر عاما أثناء غزو فرنسا للجزائر هو أيضا كاتب وشاعر وصوفي).

هو مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة ورمز للمقاومة الجزائرية ضد الاستعمار والاضطهاد الفرنسي. إعتبره الفرنسيون "يوغطة الحديث".

خاض معارك ضد الاحتلال الفرنسي للدفاع عن الوطن وبعدها نفي إلى دمشق وتوفي فيها عبد القادر عالم الدين، الشاعر، الفيلسوف، السياسي والمحارب في آن واحد. اشتهر بمناهضته للاحتلال الفرنسي للجزائر. وتوفي يوم 26 مايو 1883 بدمشق.

9- العربي بن بلقاسم بن مبارك بن فرحات التبسي :

بقريّة " ايسطح " النموشية (نسبة إلى قبيلة النمامشة الأمازيغية الكبيرة) جنوب غرب تبسة- وتبعد عنها بنحو مائة وسبعة عشرة كيلو متر- وذلك في سنة 1312هـ (1895م). (في عائلة فلاحية فقيرة، وكان والده إلى جانب عمله في الزراعة يتولى تحفيظ القرآن لأبناء القرية في الكتاب.

ابتدأ العربي التبسي حفظ القرآن على يد والده في مسقط رأسه وقد توفي والده حوالي سنة 1320هـ (1903م) ، وفي سنة 1324هـ (1907م) رحل إلى زاوية ناجي الرحمانية بـ " الخنقة " جنوب شرق خنشلة فأتم بها حفظ القرآن خلال ثلاث سنوات، ثم رحل إلى زاوية مصطفى بن عزوز بنفطة جنوب غرب تونس في سنة 1327هـ (1910م) ، وفيها أتقن رسم القرآن وتجويده ، وأخذ مبادئ النحو والصرف والفقه والتوحيد ، وفي سنة 1331هـ (1914م) التحق بجامع الزيتونة بتونس العاصمة حيث نال شهادة الأهلية واستعد لنيل شهادة التطويع ولم يتقدم إلى للامتحان، و رحل إلى القاهرة حوالي سنة 1339هـ (1920م) ومكث فيها يطلب العلم في حلقات جامع الأزهر ومكتباتها الغنية إلى سنة (1927م)، ثم رجع في السنة نفسها إلى تونس وحصل على شهادة التطويع (العالمية).

الشيخ العربي التبسي أحد أعمدة الإصلاح في الجزائر، وأمين عام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والمجاهد البارز الذي خطفته يد التعصب والغدر الفرنسية عام 1957م.

10- الشيخ مبارك بن محمد إبراهيم الميلي:

من مواليد مشتة الرمان و هي جمع الرمان، الموجودة ببلدية غبالة ، دائرة السطارة و لاية جيجل في الشرق الجزائري، ولد بتاريخ 26 ماي 1895 م وهناك من يقول سنة 1898 م الموافق لسنة 1316 هـ. توفي أبوه وعمره أربع سنين فكفله جده ثم عمّاه.

بدأ تعليمه بأولاد مبارك بالميلية تحت رعاية الشيخ أحمد بن الطاهر مزهود حتى أتم حفظ القرآن ثم انتقل إلى مدينة ميلة وكانت آنذاك حاضرة علمية كبيرة فواصل تعليمه بها بجامع سيدي عزوز علي يد الشيخ المعلم الميلي بن معنصر ولم يتجاوز عندها السن الثانية عشرة. يقول عن نفسه أنه ينحدر من أولاد مبارك بن حباس من الاثبج، العرب الهلاليين وهم من القبائل العربية القليلة في نواحي جيجل. افكاره مميزة وهي ضد الشعوذة والخرافات. عان من مرض السكري عام 1933 وتوفي عام 1945م.

11- محمد البشير الإبراهيمي:

(1889-1965 م) الموافق ل (1306-1385 هـ) من أعلام الفكر والأدب في العالم العربي ومن العلماء العاملين في الجزائر. وهو رفيق النضال لعبد الحميد ابن باديس في قيادة الحركة الإصلاحية الجزائرية، ونائبه ثم خليفته في رئاسة جمعية العلماء المسلمين، وكاتب تبنى افكار تحرير الشعوب العربية من الاستعمار، وتحرير العقول من الجهل والخرافات.

12- الشيخ محمد خير الدين :

رائد من رواد الأوائل، و عالم من علمائنا المصلحين، و أحد أقطاب جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في عهدها الأول و الثاني، و نائب رئيس الجمعية في عهدها الثاني. له نشاط واسع في تأسيس المدارس و باع طويل في كل الميادين الدينية و الاجتماعية و السياسية .

مولده و تعلمه و عمله : ولد في (فرفار) و هي واحة من واحات الزيبان في شهر ديسمبر 1902 ، واهتم والده بتربيته و تربية إخوته تربية دينية إسلامية، فغرس في نفوسهم حب الفضيلة و تعود أداء الصلوات في أوقاتها و تعلم القرآن الكريم.

وعندما حفظ القرآن العظيم ارتحل - في طلب العلم إلى قسنطينة، وانضم إلى (مسجد الأربعين شريفا) و تعلم فيه النحو و الفقه على الشيخ الطاهر بن زكوة الذي اشتغل فيه بالإمامة و التدريس، و هو أحد علماء قسنطينة. وفي سنة 1918 هاجر إلى تونس و أقام في الزيتونة سبع سنوات حصل بعدها على (شهادة التطويح) و ذلك في سنة 1925...

وتوفي -رحمه الله- يوم 26 جمادى الثانية 1414 هـ يوافق 10 ديسمبر 1993م عن عمر ثمانية و تسعين عاما رحمه الله و حشره مع العلماء العاملين و الصالحين و أسكنه فرادس الجنان.

13- الطيب العقبي :

هو الطيب بن محمد بن إبراهيم، ولد في بمدينة سيدي عقبة بولاية بسكرة في الجزائر عام (1898 م - 1307 هـ) ينتهي نسبه إلى قبيلة أولاد عبد الرحمن الأوراسية

هاجر مع عائلته إلى المدينة المنورة وهو ابن خمس أو ست سنوات، تلقى العلم في الحرم النبوي الشريف، عمل مع شريف مكة في جريدة القبلة، عاد إلى الجزائر عام (1337هـ ، 1920م). وكان من الأعضاء المؤسسين لجمعية

العلماء المسلمين، كان له نشاط كبير في الدعوة إلى الله حيث كان يتردد على الأماكن العامة كالمقاهي والنوادي الليلية للدعوة إلى الله، وقد هدى الله على يديه خلق كثير. عرف الشيخ بالجرأة على قول الحق ولا يخاف في ذلك لومة لائم، بالإضافة إلى نشاطه في مجال الصحافة كان قلمه سيالا بكثرة مقالاته في جريدة الشهاب والبصائر التابعتين لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

فهرس المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم

2- الحديث النبوي الشريف :

- الشيخ حمود النجدي صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، إصدارات دار البشائر لبنان 2012
- محمد بن عيسى بن سورة الترمذي- الجامع الصحيح سنن الترمذي - كتاب البر والصلة عن رسول الله - باب ما جاء في النصيحة - دار الكتب العلمية- بيروت لبنان-2000.
- صحيح سنن الترمذي باختصار المسند، إشراف: زهير الشاويش، مكتب التربية العربية لدول الخليج، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م
- محمود بن أحمد العيني بدر الدين أبو محمد عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار الطباعة المنيرية، بيروت لبنان، 2011 - ج1
- 1- على تقي الدين شريعتي، بناء الذات الثورية، دار الأمير مؤسسة ثقافية للتأليف والثقافة والنشر، بيروت لبنان 2005،
- 2- ابن باديس، عبد الحميد، آثار عبد الحميد بن باديس، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1985م.
- 3- الطالبي، عمار، عبد الحميد بن باديس، حياته وآثاره، دار المغرب الإسلامي، لبنان، ج3، 1983م.
- 4- عبد الحميد محمد ابن باديس الصنهاجي " (1308 - 1359هـ) مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير. المحقق احمد شمس الدين. دار الكتب العلمية بيروت لبنان. 1424هـ /2003م.
- 5- محمد الطاهر فضلاء (قال الشيخ الرئيس الإمام عبد الحميد بن باديس،) الطبعة الأولى، دار البعث قسنطينة الجزائر 1968.
- 6- مالك بن نبي، شروط النهضة ، ترجمة: عمر كامل المسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، لبنان، 1986م.

- 7- مالك بن نبي :وجهة العالم الإسلامي ، المؤسسة السعودية، مصر، 1959م.
- 8- عبد الله شريط معركة المفاهيم الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1981
- 9- عمار الطالبي ابن باديس حياته وآثاره مقدمة مالك بن نبي دار اليقظة العربية ط1، 1388هـ 1968 م
- 10- قنانش، محمد، الحركة الاستقلالية في الجزائر بين الحربين 1919-1939م، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982م.
- 11- محمد البشير الإبراهيمي آثار محمد البشير الإبراهيمي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ج4، 1985م.
- 12- عن الكتاب المدرسي اللغة العربية وآدابها السنة الثالثة ثانوي شعبة العلوم التجريبية - مطبعة وزارة التربية الوطنية . السنة الدراسية 2014/2013
- 13- نوار جدولني-المكلف بإحياء التراث لجمعية العلماء المسلمين سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين ،دار المعرفة ،الجزائر، 2009
- 14- سعيد بورنان الشيخ الفضيل الورتلاني العلامة الثائر، دار الأمل للطباعة النشر و التوزيع- الجزائر- ط1، 2001
- 15- محمد حسن الحجوي الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي اعتنى به أيمن صالح شعبان، بيروت دار الكتب العلمية، ط1، 1416 هـ.
- 16- فهمي جدعان أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر بيروت 1981م
- 17- حيثيات الفتوى عند :أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1956

- 18- أحمد صدقي الدجاني، بدايات اليقظة العربية والنضال الشعبي في ليبيا 1882-1911 م، وقائع محاكمة أول تنظيم سياسي في ليبيا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط، 1، 1977
- 19- محمد بن عثمان الحشائشي، الرحلة الصحراوية عبر أراضي طرابلس وبلاد التوارق، ترجمة محمد المرزوقي، الدار التونسية، تونس، ط، 1، 1988،
- 20- محمد الصالح العنتري تاريخ قسنطينة مراجعة و تقديم وتعليق يحي بوعزيز- ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، 1991،
- 21- المنصف الشنوفي، أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط، 2، 1986
- 22- عبد الجليل التميمي، بحوث ووثائق في التاريخ المغربي، تونس، الجزائر، ليبيا، من 1816 إلى 1871 م، الدار التونسية للنشر، ط، 1، 1972
- 23- محمد علي دبوز، أعلام الإصلاح في الجزائر مطبعة البعث قسنطينة 1980 ج 4، ط 1،
- 24- طهاري محمد، "مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده"، (الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب/ تونس: الدار التونسية للنشر)، الطبعة الأولى، 1984
- 25- محمد علي دبوز، أعلام الإصلاح في الجزائر مطبعة البعث قسنطينة 1980 ج 4، ط 1،
- 26- محمد الخضر حسين الدعوة إلى الإصلاح، المطبعة السلفية القاهرة 1346هـ
- 27- مصطفى محسن، الخطاب الإصلاحي التربوي، المركز الثقافي العربي، 1999،
- 28- بلقزيز عبد الله الخطاب الإصلاحي في المغرب، دار المنتخب، بيروت ، ط 1، 1997م
- 29- محمود علي عبد الحليم، فهم أصول الإسلام في رسالة التعاليم، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط 1، 1994م

30- محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ) محاسن التأويل-تفسير القاسمي المحقق: محمد باسل عيون السود الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - 1418 هـ

ج1

31- السيد ولد اباه التاريخ و الحقيقة لدى ميشيل فوكو الدار العربية للعلوم، بيروت، 2004، ط 2،

32- الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي مج 1، بيروت، 1986،

33- فايز الداية علم الدلالة العربي، النظرية و التطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، دار الفكر، دمشق

1996، ط1،

34- روبرت شولتز السيمياء و التأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي بيروت، 1993،

35- تزفتان تودوروف، اللغة والأدب في الخطاب الأدبي، ترجمة سعيد الغانمي المركز الثقافي، بيروت، 1993

36- ميشيل فوكو حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1987

37- سعيد يقطين تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1989م ط1،

38- الزمخشري، الكشاف دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ج4، 1987

39- التهاوني كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع، الهيئة العامة للكتاب

القاهرة، 1972، ج2،

40- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1999، ط4، ج1.

41- عبد السلام المسدي، الأسلوب و الأسلوبية الدار العربية للكتاب، ليبيا 1997.

42- السيد يسين بحثا عن هوية جديدة للعلوم الاجتماعية في الوطن العربي. المركز السوداني للبحث العلمي او

الموقع http://omerhago.blogspot.com/2013/06/blog-post_9353.html

- 43- سيف الدين الأمدي، الأحكام في أصول الإحكام، دار الكتب العلمية، بيروت 1980 ج 1
- 44- د طه جابر العلواني، مقدمة ل وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي : ط 1، 1418هـ 1997 _ م
- 45- عبد الله ابراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1999م، ط 1
- 46- ابو البقاء الكفوي، الكليات، طبعة مؤسسة الرسالة، بعناية عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، 1992م،
- 47- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004م، طبعة 1 .
- 48- اسماعيل بن حماد الجوهري الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المحقق احمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين بيروت لبنان 1990
- 49- حسين واد، في مناهج الدراسة الأدبية، دار سراس للنشر، تونس 1985.
- 50- أحمد يوسف، سيميائيات التواصل وفعالية الحوار، مخبر السيميائيات، جامعة وهران، 2004 الجزائر.
- 51- طه عبد الرحمن اللسان و الميزان، طبعة المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء عام 1998 م.
- 52- ميشيل فوكو : حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، 1987
- 53- بلقزيز عبد الإله، الخطاب الإصلاحي في المغرب: التكوين والمصادر، دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، 1997م.
- 54- عماد صلاح عبد الرازق الشيخ داود الفساد والإصلاح، دمشق، منشورات إتحاد الكتاب العرب، سنة 2003.
- 55- دكتور عمار الطالبي، آثار ابن باديس، الناشر الشركة الجزائرية، الطبعة الثالثة 1417هـ،

56- إحسان عباس تاريخ النقد الأدبي عند العرب دار الثقافة بيروت لبنان ط4 1983م.

القواميس والمعاجم

1. مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروز آبادي المتوفى سنة (817 هـ) القاموس المحيط-معجم - المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة (1319 هـ)
2. القاموس المحيط- معجم عربي عربي -المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة (1319 هـ).
3. ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار الجيل و دار لسان العرب، بيروت، 1988م، مجلد 2.
4. مجمع اللغة العربية ،معجم الفاظ القرآن الكريم ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1996م،المجلد 2.
5. ابو البقاء الكفوي، الكليات، طبعة مؤسسة الرسالة ،بعناية عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، 1992م.
6. مجمع اللغة العربية المعجم الوسيط ،أخرجه إبراهيم محمد وآخرون ،دار الدعوة استانبول عام 1989.
7. اميل يعقوب قاموس المصطلحات اللغوية والادبية ،دار العلم للملايين، بيروت ،1987م.
8. محمد العدناني معجم الاخطاء الشائعة مكتبة لبنان، بيروت، 1980م، طبعة 2.
9. المنجد في اللغة العربية المعاصرة، بيروت، دار المشرق، عام 2000م.
10. عبد الهادي بن ظافر الشهري ،استراتيجيات الخطاب ،مقاربة لغوية تداولية ،دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2004م، طبعة 1.
11. سعد علوش ،معجم المصطلحات الادبية المعاصرة، الدار البيضاء، 1985م.

الرسائل و البحوث و المنشورات

- 1- صحيفة السنة العدد 1 - الاثنين 8 ذي الحجة 1351هـ - 1932م
- 2- د، اشرف ابو عطايا وا، يحيى عبدالهادي أبو زينة بحث "تطوير الخطاب الديني كأحد التحديات التربوية المعاصرة" "بحث مقدم إلى مؤتمر"الإسلام والتحديات المعاصرة"المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية في الفترة 02 03 أبريل 2007 م.
- 3- محمد مراح، من خصائص خطاب التغيير الإسلامي عند الإمام عبد الحميد بن باديس بقلم منشور في العدد 99 الأربعاء 14 آذار/مارس 2001
- 4- عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي .حاشية الروض المربع شرح زاد المستنقع (بدون ناشر) سنة النشر 1397 هـ .
- 5- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.
- 6- مجموعة جريدة البصائر السنة الاولى .
- 7- مولود عويمر الفكر السياسي عند الشيخ عبد الحميد بن باديس ،الملتقى الدولي الذي نظمته مؤسسة الامام عبد الحميد بن باديس 19/20 افريل 2013 .
- 8- الدكتور ودان بوغفالة- الخطاب الاصلاحى في المغرب العربي خلال القرن التاسع عشر بين الاتصار للموروث و الانبهار بالوافد جامعة معسكر.

- 9- الكتابة السياسية عند خير الدين التونسي (الأنتلجنسيا في المغرب العربي) -مجموعة أعمال- بإشراف د / عبد القادر جغلول، دار الحداثة بيروت 1984م
- 10- سمير أمين، الأمة العربية، موفم للنشر -الجزائر1988.
- 11- حسن أحمد الحجوي عن منشورات مجلة الجواهر فاس المغرب 2013 .
- 12- البشيرالإبراهيمي-البصائر -العدد110،06 مارس1950 .
- 13- باعزیز بن عمر- البصائر -العدد08 ، 26 سبتمبر1947
- 14- العربي التبسي مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر جمع وتعليق احمد شرقي الرفاعي ج2، ط1، دار الشهاب للطباعة والنشر باتنة 1984 ، وج2 ط1، مطبعة البعث قسنطينة الجزائر، 1976 .
- 15- العربي التبسي الجزائر تصيح بك أيها الجزائري أينما كنت (مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر ج1.
- 16- محمد الصالح بن رمضان- نشأة بن باديس -مجلة إفريقيا الشمالية العدد الرابع السنة الأولى ماي1939
- 17- عبد الحميد بن باديس- البصائر -السنة الأولى العدد 16 الجزائر 24 افريل 1936
- 18- محمد البشير الإبراهيمي، خلاصة تاريخ حياتي، مجلة الموافقات العدد الرابع.
- 19- سعد الله، مدارس الثقافة العربية.
- 20- تركي رابح الشيخ عبد الحميد بن باديس و الحركة الإصلاحية و السلفية في الجزائر،مجلة الثقافة، العدد68 .
- 21- محمد العربي ممریش مالک بن نبی و الاتجاه الحضاري في الحركة الوطنية بين الحربين -1920
- 1938،مجلة الثقافة العدد -148البشير الإبراهيمي محاضرة بعنوان "مشكلة العروبة في الجزائر"، ألقاها في ندوة الأصفياء، ص 207دار مصر للطباعة، عام1955.

- 22- مجلة الشهاب ج6، م13، اوت 1937م.
- 23- بن باديس في مجلة الشهاب، ج3، م 12 عدد ربيع الأول 1355 هـ يونيو حزيران 1936
الجزائر.
- 24- عبد الحميد بن باديس ،تفسير ابن باديس ،منشورات المعارف مؤسسة للنشر و الطبع (58)
- 25- د /على القريشي التربية الحوارية دراسة في إشكالية الاختلاف والوحدة في الإطار الإسلامي : «مجلة
المسلم المعاصر ، مصر ، السنة 22، العدد 88.
- 26- صحيفة السنة العدد - 1 الاثنان 8 ذي الحجة 1351 هـ 1932 - م .
- 27- ابن باديس، المرأة ، الشهاب ج 5، م 7.
- 28- أقيس خالد. آثار العربي التبسي دراسة فنية رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي
إشراف تاورثة محمد العيد .جامعة منتوري قسنطينة 2007.
- 29- السيد يسين بحثا عن هوية جديدة للعلوم الاجتماعية في الوطن العربي.المركز السوداني للبحث
العلمي او الموقع -[http://omerhago.blogspot.com/2013/06/blog-
post_9353.html](http://omerhago.blogspot.com/2013/06/blog-post_9353.html)

- 1- <http://www.alukah.net/social/0/39819/#ixzz36zQ1xDXo>
- 2- <http://www.djazairess.com/akhbarelyoum/24834>
- 3- www.islamport.com
- 4- http://www.almaany.com/home.php?language=arabic&lang_name=خطاب&word=عربي
- 5- <http://civicegypt.org/?p=>
- 6- <http://www.nashiri.net/articles/literature-and-art/4022-v15-4022.html>
- 7- drsabrihalil.wordpress.com
- 8- <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

محتوى البحث

إهداء

شكر وتقدير

أ مقدمة

الفصل الأول: الخطاب الإصلاحى والنقد الاجتماعى عند الشيخ عبد الحميد بن باديس

10 تمهيد

11 الخطاب و الإصلاح، "لغة واصطلاحاً"

17 معنى الخطاب الإصلاحى لغة واصطلاحاً

الخطاب عند العرب القدامى و

21 المحدثين

24 الخطاب فى مفهوم الغرب

25 الخطاب فى القرآن الكريم

29 أنواع الصلح

32 مفهوم مصطلح الإصلاح فى القرآن الكريم

36 الأحاديث النبوية الشريفة التي تتناول الفساد أو الإفساد (ضد الإصلاح)

الفصل الأول: الخطاب الإصلاحى فى المغرب العرب و الجزائر

41 المبحث الأول: الخطاب الإصلاحى فى المغرب العربى

41 المطلب الأول: بين مفهوم الخلافة العثمانية والوطنية الداعى الى الانفصال

49 المطلب الثانى : دور التعليم فى خدمة الأمة

50	المبحث الثاني : الخطاب الإصلاحى فى الجزائر
61	مفهوم الدعوة الإصلاحية ودورها للشيخ العربى التبسى
61	مفهوم الإصلاح عند محمد خير الدين
65	أقوال الإصلاحيين فى التعليم.....
	الفصل الثانى : الخطاب الإصلاحى عند الشيخ عبد الحميد بن باديس
69	المبحث الأول : الإمام عبد الحميد بن باديس حياته، وأعماله.....
69	المطلب الأول: ترجمة مختصرة لحياته
71	المطلب الثانى: أساتذة عبد الحميد بن باديس ومعلميه.....
75	المطلب الثالث : أثر علماء المغرب فى النهج الإصلاحى الباديس.....
76	المبحث الثانى : الإمام عبد الحميد بن باديس مواقفه، وشهادات الرجال له.....
76	المطلب الأول : أقوال الإصلاحيين فى عبد الحميد بن باديس.....
82	المطلب الثانى: مواقفه تجاه الاستعمار الفرنسى
85	المبحث الثالث: دراسة نقدية لغوية فى مدونات ابن باديس

85	المطلب الأول : دراسة لخطاب الرئيس الأستاذ عبد الحميد بن باديس
97	المطلب الثاني: دراسة من الخطاب الإصلاحى لابن باديس.....
106	المطلب الثالث دراسة مقال لابن باديس.....
112	نموذج من تفسير ابن باديس الآية 125 من سورة النحل.....
115	الفصل الثالث: النقد الاجتماعى عند الشيخ عبد الحميد بن باديس
116	المبحث الأول: مفهوم النقد لغة و اصطلاحاً.....
116	المطلب الأول: النقد لغة.....
116	المطلب الثانى: النقد اصطلاحاً.....
118	المبحث الثانى: ابن باديس والطرائق الصوفية.....
118	المطلب الأول: مقال عبد السلام السدراتى (ابن باديس و الطرائق الصوفية)
119	المطلب الثانى: مقال ابن باديس تحت عنوان "الإصلاح الأمس واليوم".....
122	المبحث الثالث: التربية عند ابن باديس
122	المطلب الأول: دور التربية.....
125	المطلب الثانى: تعليم المرأة ضرورة.....
130	المبحث الرابع: الإعلام والإصلاح الاجتماعى.....
130	المطلب الأول: مقال فى صحيفه

	السنة.....
135	المطلب الثاني: مقال في جريدة الشهاب.....
138	المبحث الخامس: مبادئ و ثوابت عند ابن باديس
138	المطلب الأول: جمع الشمل بين العرب والامازيغ
139	المطلب الثاني: الحرية.....
143	المطلب الثالث: الوصية الأخيرة
146	خاتمة.....
150	أقوال خالدة لابن باديس.....
152	ملحق الأعلام
160	فهرس المصادر و المراجع.....
172	فهرس الموضوعات